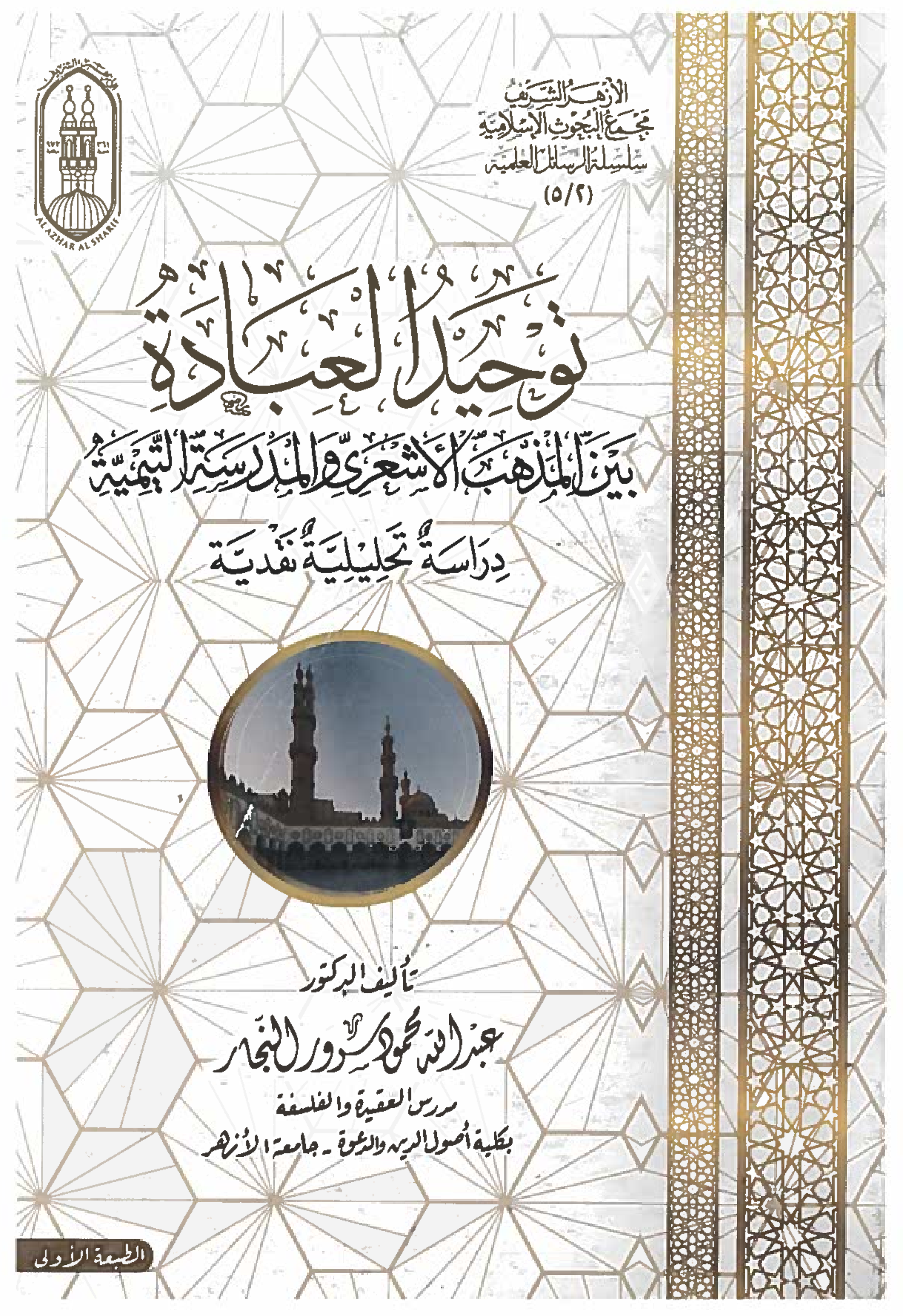


الأزهر الشريف
مجمع البحوث الإسلامية
سلسلة الرسائل العلمية
(٥/٢)

توحيد العبادة

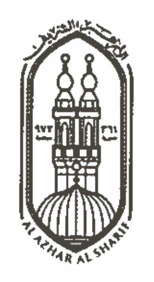
بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

دراسة تحليلية نقدية

تأليف الدكتور
عبد الله محمود سرور النجار
مدرس العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين والدعوة - جامعة الأزهر

الطبعة الأولى

الأزهر الشريف
مجمع البحوث الإسلامية
سلسلة الرسائل العلمية
(٥/٢)



توحيد العبادة

بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

دراسة تحليلية نقدية

تأليف الدكتور
عبد الله محمود سرور النجار
مدرس العقيدة والفلسفة
بكلية أصول الدين والدعوة - جامعة الأزهر

السنة الخامسة - الكتاب الثاني
١٤٤٥هـ - ٢٠٢٤م

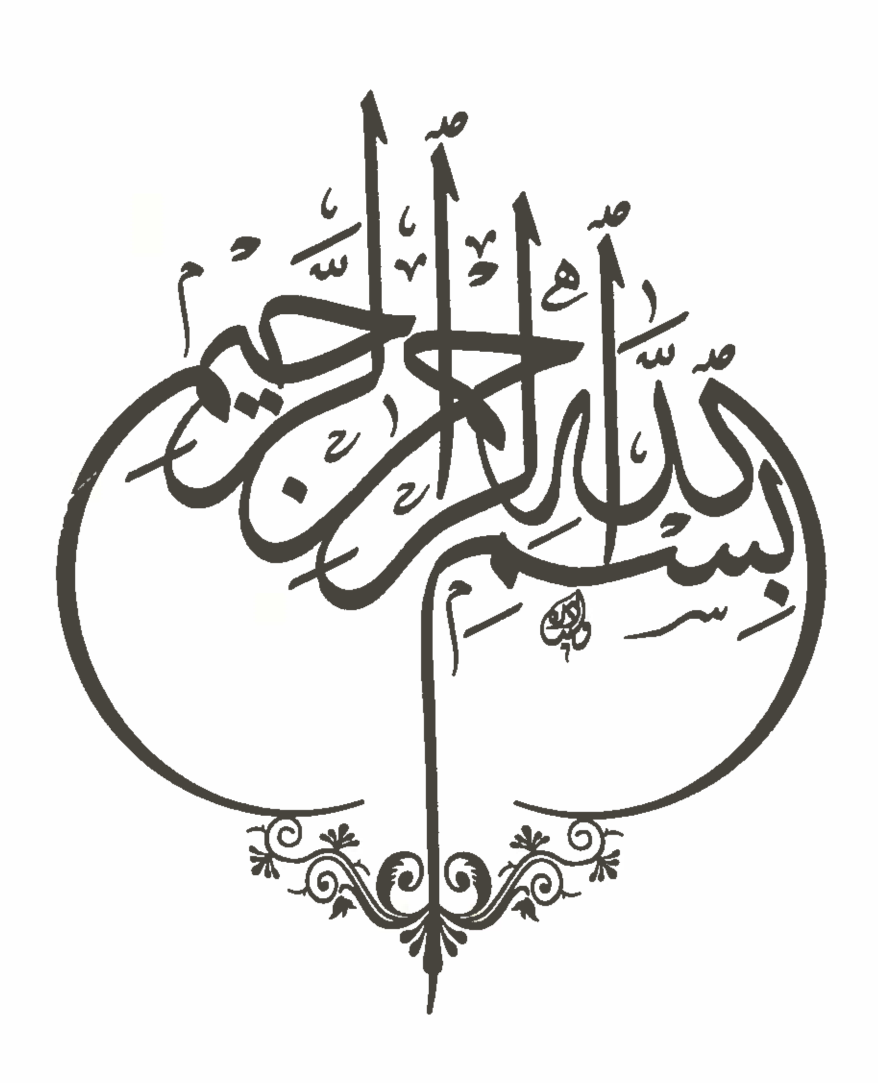
جمهورية مصر العربية
الأزهر الشريف
مجمع البحوث الإسلامية
شارع الطيران ـ مدينة نصر
القاهرة

فِهرست الهيئة المصريَّة العامَّة
لدار الكُتُب والوثائق القوميَّة

توحيد العبادة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية
«دراسة تحليلية نقدية»
سرور النجار، عبد الله محمود

١٧,٥ × ٢٥سم
عدد الصفحات: ٥٥٦
١ـ التوحيد مفهومه وشروطه بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.
٢ـ معاني «لا إله إلا الله» بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.
٣ـ شروط «لا إله إلا الله» بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.
٤ـ قضية توحيد المعرفة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.
٥ـ توحيد المعرفة عند المشركين بين الإقرار والإنكار.
٦ـ مفهوم العبادة وأقسامها بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.
٧ـ العلاقة بين المعنى الكلامي للوحدانية ومفهوم وحدانية العبادة عند المذهب الأشعري.
٨ ـ نواقض الوحدانية بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

الإدارة العامة للمطبوعات
رقم الإيداع: ٢٠٢٢/٢٥٤٧١
الترقيم الدولي: ٦ – ٥٣٢ – ٢٠٥ – ٩٧٧ – ٩٧٨

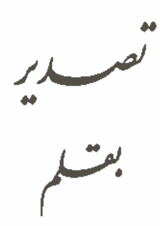

بسم الله الرحمن الرحيم

أصل هذا الكتاب

رسالة علمية نال بها الباحث درجة العالمية «الدكتوراه» في العقيدة والفلسفة من قسم العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة بطنطا، جامعة الأزهر، ١٤٤٣هـ /٢٠٢١م، تحت إشراف:

فضيلة الأستاذ الدكتور/ فتحي محمد أحمد الزغبي ــ أستاذ العقيدة والفلسفة المتفرغ بالكلية، مشرفًا أصليًا.

وفضيلة الأستاذ الدكتور/ الطنطاوي فراج الطنطاوي ــ أستاذ العقيدة والفلسفة المساعد بكلية أصول الدين بالمنصورة، مشرفًا مشاركًا.



الأستاذ الدُّكتور/ نظير محمد عيَّاد

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

الحمدُ لله رَبِّ العالمين، والعاقبة للمتَّقين، والصَّلاة والسَّلام على المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا ومولانا رسول الله، وعلى آله وصحبه وَمَنْ سار على دربه.

وبعد،،،

فعندما تحدث صاحب: «**طبقات الشافعية**» عن إمام أهل السُّنَّة الإمام الأشعري قال ما نصه: «اعلم أن أبا الحسن لم يبدع رأيًا، ولم ينشئ مذهبًا، وإنَّما هو مُقَرِّرٌ لمذاهب السَّلف، مناضلٌ عما كانت عليه صحابة رسول الله ﷺ؛ فالانتساب إليه إنما هو باعتبار أنه عَقَد على طريق السَّلف نِطاقًا وتمسك به، وأقام الحجج والبراهين عليه، فصار المُقْتَدِي به في ذلك، السالك سبيله في الدلائل يسمى: أشعريًّا»[(١)].

فالمطالع لهذا النَّص -بموضوعيَّة- يَقِفُ على حقيقة ما قام به الإمام الأشعري، وما سعى إليه، وما هدف إليه، خصوصًا أنَّه رَحِمَهُ ٱللَّهُ لم يكن «أول متكلم بلسان أهل السُّنَّة، إنما جرى على سنن غيره، وعلى نصرة مذهب معروف،

(١) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: ٧٧١هـ)، تحقيق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، (٣/ ٣٦٥)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع، ط: ٢، ١٤١٣هـ.

فزاد المذهبَ حُجَّةً وبيانًا، ولم يَبتدع مقالة اخترعها، ولا مذهبًا انفرد به؛ ألا ترى أن مذهب أهل المدينة نُسب إلى مالك، وَمَنْ كان على مذهب أهل المدينة يقال له: مالكي؟ ومالك إنما جرى على سنن مَنْ كان قبله، وكان كثير الاتباع لهم، إلا أنه لما زاد المذهب بيانًا وبسطًا؛ عُزِي إليه. كذلك أبو الحسن الأشعري لا فرق؛ ليس له في مذهب السلف أكثر من بسطه وشرحه، وتواليفه في نصرته.. وما أبو الحسن إلا واحد من جملة القائمين في نصرة الحق، ما سمعنا من أهل الإنصاف من يؤخره عن رتبة ذلك، ولا مَنْ يُؤْثِر عليه في عصره غيرَه، ومَن بعده من أهل الحق سلكوا سبيله»[1].

وقد اشتهر المذهب الأشعري في أمصار العالم؛ بحيث يصح القول بأنه المذهب الرسمي لأكثر من ثلثي العالم شرقًا وغربًا، شمالًا وجنوبًا؛ إلا أنه مع هذا وُجِدَ مَنْ يعترض عليه، ويوجه إليه انتقادات جانبها الصواب، ولازمها البعد عن الموضوعية؛ نتيجة قراءة غير متأنِّيَةٍ، ومطالعةٍ غير دقيقةٍ لنصوص هذا المذهب، وصدرت دراسات عديدة لنقضه وبيان مخالفته لطريقة سلف الأمة؛ تحت مزاعم واهية، ومن بينها: مخالفته لمفهوم التوحيد وشروطه، مع أن هذا محض افتراء، خصوصًا أن مسألة التوحيد هي المقصد الرئيس في دعوات الأنبياء والمرسلين؛ فهي الدَّعوة التي تواترت عليها كل الرسالات، وفي القرآن الكريم ما يؤكد ذلك.

فالمطالع للشرائع الإلهية يجد أن الرسل كانوا يبدأون دعوتهم مع أقوامهم بقولهم: ﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾، فكل رسل الله - تعالى - جاءوا داعين إلى توحيد الله؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ

---

(1) طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق، (٣/ ٣٦٧).

﴿إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[الأنبياء:٢٥]، وقد بذل رسل الله - عليهم الصَّلاة والسَّلام - كل الجهد في الدعوة إلى هذه العقيدة، ودعوا إلى ترسيخها بكل سبيل؛ لأن عقيدة التوحيد هي أساس العقائد؛ فهي التي تجمع الإنسان ومداركه وجميع ملكاته العقلية، والنفسية، والروحية، والبدنية على الإله الواحد؛ فلا ينزع إلى الأوهام، ولا يتمزق بين الخيالات، ولا تجتذبه أنواع المغريات بين أطراف اليمين واليسار؛ فيسير على غير هدى، ويسعى إلى غير غاية، ويفقد قيمته في النهاية»[1].

فالتوحيد هو قضية الرُّسُل الأساسيَّة في مَهَامِّهم الإبلاغية؛ فالرسل ما أتوا ليعرفونا وجود الله -تعالى-؛ لكون ذلك أمرًا بدهيًّا متفقًا عليه؛ فالناس مفطورون على ذلك، قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمۡ ذُرِّيَّتَهُمۡ وَأَشۡهَدَهُمۡ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ أَلَسۡتُ بِرَبِّكُمۡۖ قَالُواْ بَلَىٰ شَهِدۡنَآۚ أَن تَقُولُواْ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنۡ هَٰذَا غَٰفِلِينَ﴾ [الأعراف:١٧٢].

إن هذا يؤكد أن بغية الرسل كانت تذكيرًا بسابق هذا العهد والميثاق، وتعريفًا بتوحيد الله - تعالى - وإفراده بالطاعة والعبادة؛ قال سبحانه: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد:١٩]، والخلق إنَّما أشركوا مع إيمانهم بوجود الله، قال - تعالى - حكاية عن مشركي قريش: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ مَا نَعۡبُدُهُمۡ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلۡفَىٰٓ﴾[الزمر:٣][2].

ولم يكن نَبِيُّنَا محمد ﷺ في التوحيد بدعًا من الرسل؛ فقد وَضَّحَ عقيدة التَّوحيد في صورتها النَّقية، بعدما أزال عنها شوائب التَّحريفات البشريَّة التي ألصقها بها المنحرفون عن مناهج الرسل والأنبياء السابقين.

---

(١) العقيدة وبناء الإنسان، د. عبد الفتاح بركة، صـ٢٧، دار التراث الإسلامي.

(٢) ينظر: الإسلام والعقل، د. عبد الحليم محمود، صـ٨٦، دار المعارف -القاهرة-، ط:٢.

وليس بغريب أن تحظى عقيدة التوحيد بكل هذه العناية؛ فهي محور العقائد وعماد الأمر، وهي سارية في كل مبادئ الدين سريانًا يصبغ المؤمن بصبغتها الشاملة؛ فتوجه فِكره، وسلوكه، وعواطفه، وتطبعه بطابع العبوديَّة الخالصة لله، فلا يرضى أن يخلع صفة الألوهية على غيره[1].

ولما كانت الدعوة إلى الوحدانية على هذا النحو المشار إليه؛ فقد أولاها علماء الإسلام عامة والمتكلمون خاصة موفور العناية، ونالت مكانةَ الصدارة في أبحاثهم ودراساتهم، حتى وجدنا أن من بين أسماء علم الكلام ما يسمى: علم التوحيد.

كذلك وجدنا من العلماء مَنْ يعنون لمؤلَّفه بهذا الاسم؛ كالإمام الماتريدي الذي سمى مؤلَّفه في أصول الدين: «**كتاب التوحيد**»، وكذلك العلامة ابن خزيمة الذي سماه: «**كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب عَزَّ وَجَلَّ**»، وغيرهما كثير؛ مما يؤكد العناية بقضية الوحدانية والتعريف بها، وإقامة الأدلة عليها، وبيان فضلها والرَّد على المخالفين فيها.

لقد عرف المتكلمون بوحدانية الله - تعالى - والتي تعني: عدم التعدد في الذات والصفات والأفعال؛ ولهذا جاء تقسيمهم لها إلى أقسام ثلاثة: **وحدانية الذات** التي تنفي التَّركيب والمشابهة والمماثلة، **ووحدانية الصفات** التي تنفي المماثلة بين الله - تعالى - خلقه؛ فليسَ لأحدٍ صفات مثل صفات الله - تعالى، كما تقرَّر أنه - تعالى - ليس له صفتان من جنسٍ واحدٍ، **ووحدانية الأفعال** التي تعني: أنَّهُ لا فاعل في الكون على الحقيقة إلا الله - تعالى.

(١) ينظر: خلاصة علم الكلام، د. عبد الهادي الفضلي، صـ٨١، دار المؤرخ العربي، ط:٢، ١٩٩٣م.

هذا هو مفهوم الوحدانية عند مذهب أهل السُّنَّة؛ إلا أن هذا المفهوم لم يَرْتضِهِ البعض، وزعم أن هذا المفهوم للوحدانية لا علاقة له بإفراد الله - تعالى - بالعبادة، وهو المعروف بتوحيد الألوهية، وإنما يراد به أن الله خالقٌ ومدبرٌ، وهو المسمى بتوحيد الربوبية، وكان على رأس القائلين بهذا: الإمام ابن تيمية، الذي قَسَّمَ التوحيد إلى: توحيد ربوبية، وتوحيد ألوهية، وادَّعى أن البشر كلهم مُقِرُّون بتوحيد الربوبية، أما توحيد الألوهية، أو توحيد العبادة فهو التوحيد الذي من أجله بُعِثَ الرُّسُل، وهو الذي يتمايز به المؤمن عن الكافر؛ فهو يقول ما نَصُّهُ: «ولما كان علم النُّفوس بحاجتهم وفقرهم إلى الرب، قبل علمهم بحاجتهم وفقرهم إلى الإله المعبود، وقصدهم لدفع حاجاتهم العاجلة قبل الآجلة؛ كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته، وكان الدعاء له، والاستعانة به، والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له والإنابة إليه؛ ولهذا إنما بعث الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، الذي هو المقصود المستلزم للإقرار بالربوبية، وقد أخبر عنهم أنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزخرف: ٨٧]، وأنهم إذا مسهم الضَّرُّ ضَلّ من يدعون إلّا إياه، وَقَالَ: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[لقمان:٣٢]، فأخبر أنهم مُقِرون بربوبيته، وأنهم مخلصون له الدين إذا مسهم الضر في دعائهم واستعانتهم، ثم يُعرضون عن عبادته في حال حصول أغراضهم. وكثيرٌ من المتكلِّمين إنَّما يقررون الوحدانية من جهة الرُّبوبية، وأما الرُّسُل، فهم دعوا إليها من جهة الألوهيَّة»[1].

---

(١) مجموع الفتاوى: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، (١٤/ ١٤، ١٥)، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

فالمطالع للنَّص يجده يقرر أَنَّ التَّوحيد ينقسم إلى قسمين: توحيد ربوبية، وتوحيد ألوهية، وكل الناس مُقِرُّون بأن الله خالقٌ بارئٌ رازقٌ عالمٌ قادرٌ إلخ، وهو التوحيد الذي تكلم عنه المتكلمون، أما توحيد الألوهية فلم يعرفه كل البشر، بل لم يعرفه المتكلمون، وهو الذي مِن أجله أرسل الله الرسل.

وهذا الذي ذكره ابن تيمية دفع بأتباعه إلى القول بأن التقسيم الثلاثي للتوحيد جاء بناء على: «استقراءٍ تامٍّ، وهو مطردٌ لدى أهل كل فنٍّ، كما في استقراء النحاة: كلام العرب إلى: اسم، وفعل، وحرف، والعرب لم تَفُه بهذا، ولم يعتب على النحاة في ذلك عاتب، وهكذا من أنواع الاستقراء»[1].

ومما يلفت النظر ويجذب الانتباه، هو القول: إن هذا النوع من التوحيد قد غاب واختفى، بل انطمس حتى ظهر الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وهذا هو ما أعلنه بنفسه[2].

ولم يقف الأمر عند هذا الحد؛ بل وجدنا منهم مَنْ يذهب إلى القول بأن أبا جهل وأبا لهب أكثر توحيدًا وأكثر إيمانًا من كثير من المسلمين[3].

ولا شك أن هذه النظرة المتشددة المتعلقة بتقسيم التوحيد إلى: ربوبيَّة، وألوهيَّة، ترتب عليها عدة نواقض في زعم مقسميه؛ أهمها: عدم جواز التَّوسل

---

(١) التحذير من مختصرات الصابوني في التفسير، بكر بن عبد الله أبو زيد، صـ٣٧، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، الدمام، ط:٢، ١٤١٠هـ.

(٢) ينظر: الرسائل الشخصية، محمد بن عبد الوهاب بن سليمان التميمي النجدي (ت: ١٢٠٦هـ)، تحقيق: صالح بن فوزان بن عبدالله الفوزان، محمد بن صالح العيلقي، صـ١٨٦، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، الرياض، المملكة العربية السعودية.

(٣) كيف نفهم التوحيد: محمد بن أحمد باشميل، صـ١٢، الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، ط:٢، ١٤٠٦هـ.

والاستغاثة بغير الله - تعالى؛ فكل من دعا أو توسل بغير الله فقد أشرك بالله - تعالى.

ويمكن تلخيص ما ذهب إليه ابن تيمية وَمَنْ تبعه في النِّقاط الآتية:

أولًا: إن تقسيم التوحيد إلى: ألوهية، وربوبية بناءً على استقراء تامٍّ لنصوص القرآن الكريم والسُّنَّة المطهرة.

ثانيًا: إن توحيد الربوبية أَقَرَّ به مشركو قريش وغيرهم من الأمم؛ فهو مركوز في فطرة الإنسان.

ثالثًا: وجود انفكاك بين توحيد الألوهية وتوحيد الربوبية؛ فقد يوجد توحيد الربوبية دون توحيد الألوهية، ولا يوجد توحيد الألوهية دون توحيد الربوبية.

رابعًا: الذي يُسأل عنه العبد هو توحيد الألوهية، ولا يسأل عن توحيد الربوبية.

خامسًا: إن التوسل بالأموات شركٌ وخروجٌ من الملة.

ومع كل ما سبق ذكره - الذي لم يخل من نوع من الغلو؛ لأنه «ما كان رسول الله ﷺ يقول لأحد دخل في الإسلام: إن هناك توحيدين، وإنك لا تكون مسلمًا حتى توحد توحيد الألوهية، ولا أشار إلى ذلك بكلمة واحدة، ولا سُمِعَ ذلك عن أحد من السلف الذين يتبجحون باتباعهم في كل شيء»[1] - كان هذا العمل الجاد للباحث النَّابه، د/ عبد الله سرور، والذي جاء بعنوان: «**موقف المذهب الأشعري من توحيد العبادة لدى المدرسة التيمية دراسة تحليلية نقدية**».

وهو بحثٌ جَلَّى فيه الباحثُ العديدَ من الحقائق المتعلِّقة بالمذهب الأشعري

(١) مقالات وفتاوى الشيخ يوسف الدجوي (١/ ٢٩٤).

فيما يتعلق بقضية التَّوحيد عامة، وتوحيد العبادة خاصَّة، كما نبَّه على جملة من المزاعم التي لا يسعفها الدليل، ولا يؤيدها البرهان فيما ساقه المخالفون لبيان خطأ المذهب الأشعري حول هذا الموضوع، وذلك من خلال صفحات هذا العمل الذي انتظم في خمسة فصول:

الأول: جاء بعنوان: التوحيد؛ مفهومه وشروطه بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

أما الثاني فقد جعله لقضية توحيد المعرفة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

في حين جاء **الثالث** تحت اسم: مفهوم العبادة وأقسامها بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

أما الرابع فكان بعنوان: العلاقة بين المعنى الكلامي للوحدانيَّة ومفهوم وحدانية العبادة عند المذهب الأشعري.

وأخيرًا الفصل الخامس الذي عَنْوَنَ له بـ: نواقض الوحدانية بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

ثم كانت **الخاتمة** التي ضمنها جملةً من النتائج المهمَّة والتَّوصيات الجادَّة.

وكم كان الباحث دقيقًا، وأمينًا، وموضوعيًّا؛ رجع لعدد لا بأس به من المصادر والمراجع، ومعظمه أصيل في بابه.

وقيامًا بواجب الأمانة وأداءً للرسالة؛ رأت الأمانة العامَّة لمجمع البحوث الإسلامية نشر هذا العمل العلمي تحت عنوان: توحيد العبادة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية «دراسة تحليلة نقدية»؛ بغية تجلية الحقائق، ورفع

الأغلاط المتعلقة بحقيقة المذهب الأشعري عمومًا، وقضية تقسيم التوحيد بشكل خاصٍّ، لا سيما أن هذا الموضوع لم يُعرَف في العصور الأولى للإسلام، وما كانت هذه المسألة فيها سببًا لتفريق المسلمين، وتمزيق وحدتهم، وإصدار الأحكام الشديدة عليهم.

فإذا كنا وُفقنا في الاختيار فهذا من فضل الله ـ تعالى ـ علينا وعلى الناس، وإن كانت الأخرى فذلك من النَّفس والشَّيطان، والله ورسوله منه براء: ﴿ مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ ۚ ﴾[النساء: ٧٩].

والله ـ تعالى ـ أسأل أن يجعلَ ذلك العمل في ميزان حسنات صاحبه، وأن ينفع به الإسلام والمسلمين؛ إنه وليُّ ذلك والقادر عليه.

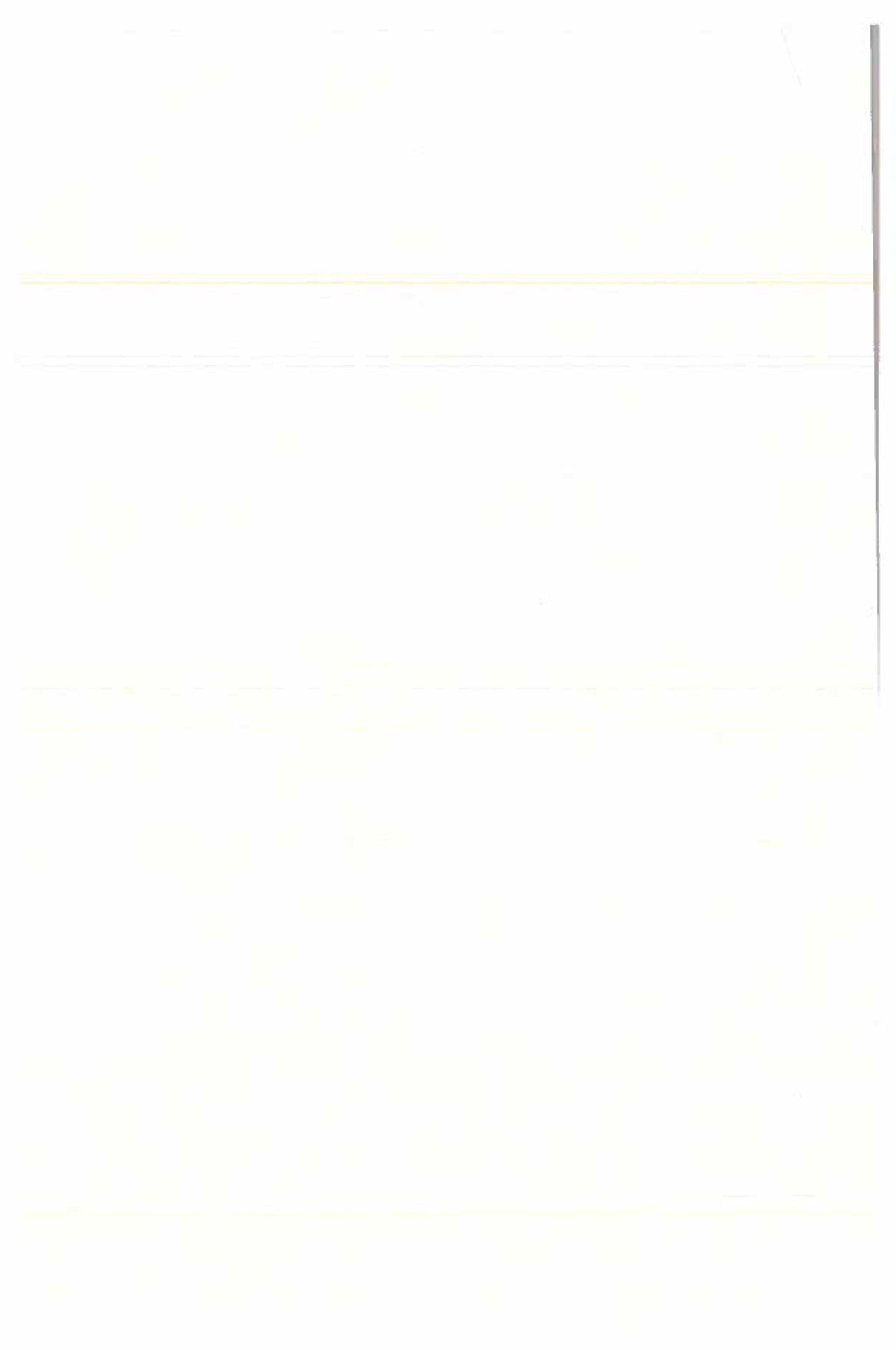
وآخر دعوانا أن الحمدُ لله رَبِّ العالمين، وَصَلَّى الله وَسَلَّم وَبَارَكَ على سيدنا ومولانا رسول الله ﷺ، وعلى آله وصحبه أجمعين.

والحمد لله رَبِّ العالمين.

أ.د/ نظير محمد عيَّاد

الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية

تحريرًا في: غرة جمادى الآخرة ١٤٤٤هـ
٢٥ من ديسمبر ٢٠٢٢م



تقديم

الأستاذ الدكتور حسن الشافعي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الحمدُ لله الواحدِ الأحدِ، الفَرْدِ الصَّمدِ، لم يَلِدْ ولم يُولَدْ، ولم يكنْ له كفوًا أحد، والصَّلاة والسَّلام على النَّبيِّ العربيِّ الهاشمي الأمجد، الذي أرسله ربه رحمةً للعالمين؛ الأحمر والأسود، لا يخرج عن أمة دعوته أحدٌ.

وبعد،،،

فإنَّ الباحثَ الفاضلَ الشيخ الدكتور/ عبد الله سرور - صاحب العمل السابق[1] المبرور - بإذن الله ومشيئته - عن سيد العلماء، وشيخ الدعاة والعرفاء؛ عز الدين بن عبد السلام، وكنتُ سعدتُ بقراءة هذا البحث وتقديمه للقراء - قد طلب مني أن أقوم بتقديمِ بحثه التالي، الذي نال به درجة العالمية «الدكتوراه» من كلية أصول الدين، ثم حمل أمانة التعليم لأبنائنا في جامعة الأزهر الشريف، وأمانة الدعوة إلى الله بالفكرِ والكلمةِ، كما هو شأن الأزهر المعمور على مر العصور.

هذا، وكان شيخ شيوخنا الإمام الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق قد تنبأ في ختام كتابه الرائد: «تمهيد لتاريخ الفَلسفَة الإسلاميَّة» مع ضميمة في علم الكلام أن القرن العشرين سيكون مجالًا لصراعٍ فكريٍّ بين أتباع الشيخ/ أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، والعلماء الأشاعرة أتباع أبي الحسن الأشعري، الذين هم جمهور أهل السُّنَّة والجماعة، مع أتباع الإمام أبي منصور الماتريدي الذي يتبعه

(١) هو بحث: الاتجاه الصوفي عند العز بن عبد السلام، نشر: مركز استشراف للبحوث والدراسات، القاهرة.

أكثر أهل المشرق في خرسان، وما وراء النهر، وتركيا المعاصرة وما حولها، وهم ـ مع معتدلي الحنابلة وعلماء الحديث ـ جمهور المسلمين بما لا يقل عن تسعين بالمئة (٩٠٪) من المسلمين في عالم اليوم.

وكشف فضيلة الإمام الأكبر شيخ الجامع الأزهر الدكتور/ أحمد الطيب ـ حفظه الله ـ أنَّ الحصار كان قد أُحْكِمَ حول الفكر الأشعري والمنهج الوسطي في أكثر عقود القرن الماضي، كما حوصر فكر الإمام أبي الحسن في حياته وبعد مماته، وكانت الصِّراعات تتأجج بقوَّى وإمكاناتٍ سياسيةٍ، ووسائل مختلفة بعضها غير علمي، وربما أعانت على تأجيجها قوى أجنبية باغية مغرضة، وقد كان من أهم الدعاوى التي استخدمها أتباع الشيخ ابن تيمية، وخصوصًا أولئك المتأثرين بكتابات الشيخ النجدي/ محمد بن عبد الوهاب، الذي زاد على ابن تيمية في مخالفة جمهور العلماء في عصره حتى أوقف مرارًا مواقف التحقيق والمناظرة، وكان يرجع عن بعض ما دعا إليه حين يكتشف الدليل الذي يبطله، أما الشيخ ابن عبد الوهاب فكان يلح على أفهامه المخالفة على الرغم من نصح أخيه وعلماء وقته، وَمِنْ زياداته التي لم يَقُلْ بها ابن تيمية: تكفيره لبعض عوام المسلمين ممن سماهم: القبوريين، بل بعض علماء الكلام ممن لا يقولون بقوله في معنى التوحيد كما سنبين، وكما بَيَّنَهُ هذا العمل الذي بين يديك أيها القارئ الكريم؛ فقد تتبع مفاهيم التيمية الحديثة أو الوهابية التي انتهت بعد أن أخذت وضعًا سياسيًّا، وكيانًا منفردًا إلى استباحة دماء المسلمين ممن لا يوافقونهم في أقوالهم واتجاهاتهم وَمَزَالِّهم، كما أوضحه هذا العمل الذي أنجزه الشيخ عبد الله سرور في بحثه هذا، بيانًا واضحًا مدعومًا بالنصوص والأدلة التي لا تدع للمدلسين والمخادعين مجالًا، ولا تترك للمزيفين مقالًا.

وقد دار الخلاف منذ البداية حول قضيتين رَئيسَتَيْن من مسائل العقيدة:

الأولى: هي مسألة الصفات الخبرية، التي جاءت في الكتاب والسنة ولا يوافق ظاهرها دليلٌ عقليٌّ؛ فزعم القوم أن مخالفيهم من الأشاعرة والماتريدية، يؤولون تلك النصوص الدينية الثابتة في: الوجه، واليدين، والعين ونحوها؛ كالاستواء، والنزول، وأنهم المتمسكون بما قال الله ورسوله ﷺ، وإن قالوا: دون تشبيه ولا تعطيل، ولكن البعض منهم كصاحب كتاب: «السُّنَّة»، جمع تلك الأوصاف التي لم ترد مجتمعة، ورتبها كأنه يصف كائنًا بشريًّا من قمة رأسه إلى قدميه، ونسب ذلك إلى الإمام أحمد، حتى رفض علماء الحنابلة أنفسهم كابن الجوزي، وابن عقيل وغيرهما هذا التشبيه الغليظ الذي لا يقره عالم مسلم أيًّا كان مذهبه واتجاهه.

والحق أن لمتكلمي أهل الحق في هذه المسألة موقفين:

أولهما وهو الأساس - ما لم تدع داعية إلى غيره -: وهو إِمْرَارُهَا على ظاهرها والتسليم بها كما وَرَدَتْ، دون تفسيرٍ أو تأويلٍ كما فعل الصحابة والتابعون، مع نفي الظَّاهر المحسوس الذي لا يليق برب العالمين.

والآخر: تأويل معناها - إذا تشبث الحرفيون بالظاهر المادي فيها - كما أَوَّلَ الصحابة معنى «المعية» الثابت في نحو قوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] بالعلم والقرب المعنوي، لا الصحبة الحسية، كما هو الحال في شأن البشر والمخلوقين.

القضية الثانية: التي أثار التيميون المعاصرون - والوهابيون خاصة - غُبَارَهَا، ونسجوا اتهاماتهم الباطلة للأشاعرة وغيرهم من أهل السنة؛ كانت ناشئة في

الحقيقة من أقوالٍ مُرْسَلَةٍ لابن تيمية تتهم المتكلمين كافة، والأشاعرة بوجه خاص، أنهم «ظنوا أن التوحيد ليس إلا الإقرار بتوحيد الربوبية، وأن الله خلق كل شيء، وأن أخص صفات الله هي القدرة على الاختراع.. وزعم أن هذا الضرب من التوحيد يؤمن به الكفار من مشركي العرب.. وأن هذا التوحيد لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون، بل يقرون به..وزعم أن الأشاعرة لا يعرفون من صفات الله إلا الخلق والاختراع، ولا يعرفون المعبود -وهو المفهوم الذي سماه: توحيد الألوهية- وأنهم بذلك لا يقولون بالتوحيد الذي يميز دعوة الإسلام عن موقف المشركين.

والحق أن ابن تيمية -على سعة اطلاعه وعلمه، وكثرة كتاباته ونقوله- يَدَّعِي ما لا يوافق الواقع، ولا يطابق أقوال علماء الأشاعرة والماتريدية في تفسير: «لا إله إلا الله» وأنه المعبود بحق دون سواه، وأنه الخالق الفاعل في الوجود وحده: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾ [فاطر: ٣]»[(١)].

إن الغبار قد انجلى، والصراع قد أوشك على نهايته، وَمَنْ يراجع عشرات الكتب التي دَوَّنَهَا علماء الأزهر في القرن الماضي الميلادي -وما تزال محفوظة في المكتبة الأزهرية بالقاهرة- يطلع على فصول من تلك المعارك التي لم يجن منها المسلمون إلا الخلاف والفرقة، والمزيد من الضَّعْفِ والشَّتَاتِ، وأشنع من ذلك طوائف المنحرفين والمتطرفين ممن يسمون أنفسهم: «الجهاديين» في داعش والقاعدة ونحوهما من طوائف الخوارج والغلاة المعاصرين، ورافعي السِّلاح في وجوه المسلمين.

وكان الفصل الأخير -فيما نرجو- على يد القوم أنفسهم، واكتشافهم التزيد

(١) يراجع ما في الفصل التمهيدي من هذه الدراسة، وقد نقلنا ألفاظه بقليل من التَّصَرُّفِ.

والجمود والحرفية بين بعض أتباع هذه الدعوة الوهابية، وخصوصًا بين الشباب الذين لم تتسع معرفتهم ولا خبرتهم لتقييم المواقف، وتحقيق المسائل، ونقد الآراء.

إليك أيها القارئ قِصَّةَ هذا الصراع ومواقفه الحاسمة، والبيان الصريح الملخص المدعوم بالنُّصوص القاطعة، الذي يَقِفُ إلى جوارِ الوسطيَّةِ والاعتدالِ، ويُدَافِعُ عن علماءِ الشَّرْعِ الشريف؛ من أهل السُّنَّة والجماعة من المُتكلِّمِينَ، وأهل الحديث، وفضلاء الحنابلة، ويدفعُ تهمة الشرك عن عَوَامِّ المسلمين التي اتخذها بعض الوهابية ذريعةً إلى استباحة دمائهم وأعراضهم.

إِنَّنِي لأحيي الأخ الدكتور عبد الله سرور باحثًا واعدًا، ومؤلفًا يقدم عمله إلى جمهور المثقفين في عصره، وأتطلع إلى مستقبلٍ علميٍّ مرموقٍ لهذا القلم الذي أثبت كفاءَةً ومقدرةً.

حفظه الله وزاده توفيقًا، وهدانا إلى الحق بإذنه، إِنَّه نِعْم المولى وَنِعْم النَّصير.

حسن الشَّافِعِي

عضو هيئة كبار العلماء بالأزهر الشريف

الأستاذ بجامعة القاهرة

تحريرًا في: ٢٤ من جمادى الأولى ١٤٤٣هـ
٢٧ من ديسمبر ٢٠٢١م



تَقْرِيظٌ

الأستاذ الدكتور/ فتحي محمد الزغبي

أستاذ العقيدة والفلسفة المتفرغ بكلية أصول الدين والدعوة بطنطا

بسم الله الرحمن الرحيم، الحمد لله رَبِّ العالمين، والصَّلاة والسَّلام على أشرف المرسلين، المبعوث رحمةً للعالمين سيدنا محمد الأمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وعلى أصحابه الغُر المَيَامِين.

أما بعد،،،

فإن الله ﷻ يقول في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[البقرة:٢١].

وتحت عنوان: «إقامة الدَّلالة على التَّوحيد والنّبوّة والمعاد» جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾: «أن الله ــ تعالى ــ يُبَيِّنُ أنه لما قَدَّم أحكام المؤمنين والكفار والمنافقين أَقْبَلَ عليهم بالخطاب، وهو من باب الالتفات المذكور في قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ وَإِيَّاكَ نَسۡتَعِينُ﴾[الفاتحة:٥] وفيه فوائد: **أحدها**: أن فيه مَزِيدَ هَزٍّ وتحريكٍ من السَّامع، كما أنك إذا قلت لصاحبك حاكيًا عن ثالث: إن فلانًا من قصته كيت وكيت، ثم تخاطب ذلك الثالث فَقُلْتَ: يا فلان، من حقِّك أن تسلك الطريقة الحميدة في مجاري أمورك، فهذا الانتقال من الغيبة إلى الحضور يُوجِب مَزِيدَ تحريكٍ لذلك الثالث. وثانيها: كأنه ـ سبحانه وتعالى ـ يقول: جعلت الرسول واسطةً بيني وبينك أولًا ثم الآن أزيد في إكرامك وتقريبك، فأخاطبك من غير واسطة؛ ليحصل لك ـ مع التنبيه على الأدلة ـ

شرف المخاطبة والمكالمة. **وثالثها**: أنه مشعرٌ بأن العبد إذا كان مشتغلًا بالعبودية فإنه يكون أبدًا في الترقي، بدليل أنه في هذه الآية انتقل من الغيبة إلى الحضور. **ورابعها**: أن الآيات المتقدمة كانت في حكاية أحوالهم، وأما هذه الآيات فإنها أمرٌ وتكليفٌ، ففيه كلفة ومشقة، فلا بدّ من راحةٍ تقابل هذه الكلفة، وتلك الراحة هي أن يرفع ملك الملوك الواسطة من البَيْنِ ويخاطبهم بذاته، كما أن العبد إذا ألزم تكليفًا شاقًّا فلو شافهه المولى، وقال: «أريد منك أن تفعل كذا» فإنه يصير ذلك الشّاق لذيذًا؛ لأجل ذلك الخطاب»[1].

ثم يذكر الفخر الرازي: «أنه -سبحانه- لما أمر بعبادة الرَّب أردفه بما يدل على وجود الصانع؛ وهو خلق المكلفين وَخَلْق مَنْ قبلهم، وهذا يدل على أنه لا طريق إلى معرفة الله -تعالى- إلا بالنَّظر والاستدلال، وقد طعن قوم من الحشوية في هذه الطريقة، وقالوا: إن الاشتغال بهذا العلم بدعة» ورد عليهم بقوله: «في إثبات مذهبنا وجوه نقلية وعقلية وها هنا ثلاثة مقامات:

المقام الأول: في بيان فضل هذا العلم، وهو من وجوه: **أحدها**: أن شرف العلم بشرف المعلوم، فمهما كان المعلوم أشرف كان العلم الحاصل به أشرف، فلما كان أشرف المعلومات ذات الله -تعالى- وصفاته وجب أن يكون العلم المتعلِّق به أشرف العلوم.

وثانيها: أن العلم إما أن يكون دينيًّا أو غير دينيٍّ، ولا شَكَّ أن العلم

(١) راجع: التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب (٢/ ٧٥)، اسم المؤلف: فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي الشافعي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م.

الديني أشرف من غير الديني، وأما العلم الديني فإما أن يكون هو علم الأصول أو ما عداه، أما ما عداه فإنه تتوقف صحته على علم الأصول؛ لأن المفسِّر إنما يبحث عن معاني كلام الله - تعالى -، وذلك فرع على وجود الصانع المختار المتكلِّم، وأما المحدِّث فإنما يبحث عن كلام رسول الله ﷺ وذلك فرع على ثبوت نبوته ﷺ، والفقيه إنما يبحث عن أحكام الله، وذلك فرع على التوحيد والنبوة، فثبت أن هذه العلوم مفتقرة إلى علم الأصول، والظَّاهر أن علم الأصول غني عنها، فوجب أن يكون علم الأصول أشرف العلوم.

وثالثها: أن شرف الشيء قد يظهر بواسطة خساسة ضدِّه؛ فكلما كان ضدُّه أخس كان هو أشرف، وضد علم الأصول هو الكفر والبدعة، وهما من أخس الأشياء؛ فوجب أن يكون علم الأصول أشرف الأشياء.

ورابعها: أن شرف الشيء قد يكون بشرف موضوعه، وقد يكون لأجل شدة الحاجة إليه، وقد يكون لقوة براهينه، وعلم الأصول مشتمل على الكل؛ وذلك لأن علم الهيئة أشرف من علم الطب؛ نظرًا إلى أن موضوع علم الهيئة أشرف من موضوع علم الطب، وإن كان الطب أشرف منه؛ نظرًا إلى أن الحاجة إلى الطب أكثر من الحاجة إلى الهيئة، وعلم الحساب أشرف منهما؛ نظرًا إلى أن براهين علم الحساب أقوى. أما علم الأصول فالمطلوب منه معرفة ذات الله - تعالى - وصفاته وأفعاله، ومعرفة أقسام المعلومات من المعدومات والموجودات، ولا شك أن ذلك أشرف الأمور، وأما الحاجة إليه فشديدةٌ؛ لأن الحاجة إما في الدِّين أو في الدُّنيا.

أما في الدِّين فشديدة؛ لأن مَنْ عرف هذه الأشياء استوجب الثَّواب العظيم والتحق بالملائكة، ومن جهلها استوجب العقاب العظيم والتحق بالشياطين.

وأما في الدنيا فلأن مصالح العالم إنما تنتظم عند الإيمان بالصانع والبعث والحشر؛ إذ لو لم يحصل هذا الإيمان لوقع الهَرَجُ والمَرَجُ في العالم، وأما قوة البراهين فبراهين هذا العلم يجب أن تكون مركبة من مقدمات يقينية تركيبًا يقينيًا وهذا هو النهاية في القوة، فثبت أن هذا العلم مشتمل على جميع جهات الشَّرف والفضل؛ فوجب أن يكون أشرف العلوم.

وخامسها: أن هذا العلم لا يتطرق إليه النَّسخ ولا التَّغيير، ولا يختلف باختلاف الأمم والنواحي بخلاف سائر العلوم؛ فوجب أن يكون أشرف العلوم.

وسادسها: أن الآيات المشتملة على مطالب هذا العلم وبراهينها أشرف من الآيات المشتملة على المطالب الفقهية؛ بدليل أنه جاء في فضيلة: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾[الإخلاص:١] وقوله: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ﴾ [البقرة:٢٨٥] وآية الكرسي ما لم يجئ مثله في فضيلة قوله: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ﴾[البقرة:٢٢٢] وقوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ﴾[البقرة: ٢٨٢] وذلك يدل على أن هذا العلم أفضل.

وسابعها: أن الآيات الواردة في ا لأحكام الشرعية أقل من ستمائة آية، وأما البواقي ففي بيان التَّوحيد والنُّبوة والرَّد على عبدة الأوثان وأصناف المشركين، وأما الآيات الواردة في القصص فالمقصود منها معرفة حكمة الله ـ تعالى ـ وقدرته على ما قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِى قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِى ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾[يوسف:١١١] فَدَلَّ ذلك على أن هذا العلم أفضل»[(١)].

وأما التوحيد فالذي يدل عليه قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء:٢٢] وقوله: ﴿إِذًا لَّٱبْتَغَوْاْ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾[الإسراء:٤٢] وقوله:

---

(١) التفسير الكبير (٢/ ٨٨).

﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[المؤمنون: ٩١] وأما النُّبوة فالذي يدلُّ عليها قوله هاهنا: ﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ﴾[البقرة:٢٣] وأما المعاد فقوله: ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾[يس:٧٩].

وينتهي الفخر الرَّازي في هذه النُّقطة إلى القول بأنك «لو فتشت علم الكلام لم تَجِدْ فيه إلا تقرير هذه الدلائل والذَّبَّ عنها، ودفعَ المطاعن والشبهات القادحة فيها، أفترى أن علم الكلام يُذم لاشتماله على هذه الأدلة التي ذكرها الله أو لاشتماله على دفع المطاعن والقوادح عن هذه الأدلة ما أرى أن عاقلًا مسلمًا يقول ذلك ويرضى به»[(١)].

كذلك فإن الله ﷻ يقول في سورة «الأنبياء»: ﴿وَلَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِ﴾[الأنبياء:١٩] ثم يقول بعدها: ﴿يُسَبِّحُونَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ۝٢٠ أَمِ اتَّخَذُوا آلِهَةً مِّنَ الْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ ۝٢١ لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا فَسُبْحَانَ اللَّهِ رَبِّ الْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝٢٢ لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ ۝٢٣ أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ هَٰذَا ذِكْرُ مَن مَّعِيَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِي بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ الْحَقَّ فَهُم مُّعْرِضُونَ ۝٢٤ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ ۝٢٥﴾.

اعلم أن الكلام من أوَّلِ السورة إلى ها هنا كان في النُّبوات وما يتصل بها من الكلام سؤالًا وجوابًا، وأما هذه الآيات فإنها في بيان التوحيد ونفي الأضداد والأنداد[(٢)].

---

(١) راجع تفصيل ذلك في: التفسير الكبير (٢/ ٨١).

(٢) راجع: المصدر السابق (٢٢/ ١٢٩).

أما قوله -تعالى-: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[الأنبياء: ٢٢] ففيه مسألتان:

المسألة الأولى: قال أهل النحو: «إلا» هاهنا بمعنى «غير» أي: لو كان يتولاهما، ويدير أمورهما شيء غير الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا، ولا يجوز أن يكون بمعنى الاستثناء؛ لأنا لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى: لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لفسدتا، وهذا يوجب بطريق المفهوم أنه لو كان فيهما آلهة معهم الله أن لا يحصل الفساد، وذلك باطل؛ لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان فالفساد لازم، ولما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه.

المسألة الثانية: قال المتكلمون: القول بوجود إلهين يفضي إلى المُحَال؛ فوجب أن يكون القول بوجود إلاهين محالًا، إنما قلنا: إنه يفضي إلى المحال؛ لأنا لو فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرًا على كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرًا على تحريك زيد وتسكينه، فلو فرضنا أن أحدهما أراد تحريكه والآخر تسكينه، فإما أن يقع المرادان وهو محالٌ؛ لاستحالة الجمعِ بين الضدين، أو لا يقع واحد منهما وهو محالٌ؛ لأن المانع من وجود مراد كل واحد منهما مراد الآخر، فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود مراد ذلك وبالعكس، فلو امتنعا معًا لوجدا معًا وذلك محالٌ، أو يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محالٌ أيضًا؛ لوجهين:

أحدهما: أنه لو كان كل واحد منهما قادرًا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما أقدر من الآخر، بل لا بد وأن يستويا في القدرة، وإذا استويا في القدرة استحال أن يصير مراد أحدهما أولى بالوقوع من مراد الثاني، وإلا لزم ترجيح الممكن من غير مرجحٍ.

وثانيهما: أنه إذا وقع مراد أحدهما دون الآخر فالذي وقع مراده يكون قادرًا، والذي لم يقع مراده يكون عاجزًا، والعجزُ نقصٌ وهو على الله محالٌ. فإن قيل: الفساد إنما يلزم عند اختلافهما في الإرادة وأنتم لا تدعون وجوب اختلافهما في الإرادة، بل أقصى ما تدعونه أنَّ اختلافهما في الإرادة ممكن، فإذا كان الفساد مبنيًّا على الاختلاف في الإرادة وهذا الاختلاف ممكنٌ والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنًا لا واقعًا فكيف جزم الله ـ تعالى ـ بوقوع الفساد؟ قلنا: الجواب من وجهين:

أحدهما: لعله سبحانه أجرى الممكن مجرى الواقع؛ بناءً على الظاهر، من حيث إن الرعية تفسد بتدبير الملكين؛ لما يحدث بينهما من التَّغَالُبِ.

والثاني: وهو الأقوى أن نبين لزوم الفساد لا من الوجه الذي ذكرناه بل من وجهٍ آخر، فنقول: لو فرضنا إلهين لكان كل واحد منهما قادرًا على جميع المقدورات، فيفضي إلى وقوع مقدور من قادرين مستقلين من وجهٍ واحدٍ، وهو محالٌ؛ لأن استناد الفعل إلى الفاعل لإمكانه، فإذا كان كل واحد منهما مستقلًّا بالإيجاد، فالفعل لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع؛ فيستحيل إسناده إلى هذا؛ لكونه حاصلًا منهما جميعًا، فيلزم استغناؤه عنهما معًا، واحتياجه إليهما معًا وذلك محالٌ، وهذه حجة تامَّة في مسألة التوحيد، فنقول: القول بوجود إلهين يفضي إلى امتناع وقوع المقدور لواحد منهما، وإذا كان كذلك وجب أن لا يقع ألبتة، وحينئذ يلزم وقوع الفساد قطعًا، أو نقول: لو قدرنا إلهين، فإما أن يتفقا أو يختلفا؛ فإن اتفقا على الشيء الواحد فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما؛ فيلزم وقوعه بهما، وهو محالٌ، وإن اختلفا، فإما أن يقع المرادان أو لا يقع واحدٌ

منهما أو يقع أحدهما دون الآخر، والكل محالٌ؛ فثبت أن الفساد لازمٌ على كُلِّ التقديرات[1].

وينتهي الفخر الرازي إلى أن الشَّرِكَةَ عيبٌ ونقصٌ في الشاهد، والفردانية والتوحد صفة كمال، ونرى الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير المختصر أشد الكراهية، ونرى أنه كلما كان الملك أعظم كانت النَّفرة عن الشركة أشد، فما ظنك بملك الله ﷻ وملكوته؟! فلو أراد أحدهما استخلاص الملك لنفسه، فإن قدر عليه كان المغلوب فقيرًا عاجزًا فلا يكون إلهًا، وإن لم يقدر عليه كان في أشد الغَمِّ والكراهية فلا يكون إلهًا.

ثم يقول: إنا لو قدرنا إلهين لكان إما أن يحتاج كل واحد منهما إلى الآخر، أو يستغني كل واحد منهما عن الآخر، أو يحتاج أحدهما إلى الآخر والآخر يستغني عنه؛ فإن كان الأول كان كل واحد منهما ناقصًا؛ لأن المحتاج ناقصٌ، وإن كان الثاني كان كل واحد منهما مستغنيًا عنه، والمستغني عنه ناقص؛ ألا ترى أن البلد إذا كان له رئيس والنَّاس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم إليه، ومن غير التفات منهم إليه عد ذلك الرئيس ناقصًا، فالإله هو الذي يُسْتَغْنَى به ولا يُسْتَغْنَى عنه، وإن احتاج أحدهما إلى الآخر من غير عكس كان المحتاج ناقصًا والمحتاج إليه هو الإله[2].

ويذهب الحافظ ابن كثير هذا المذهب؛ فيذكر أنه ـ تعالى ـ ينكر على مَنْ اتخذ من دونه آلهة، فقال: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓاْ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلۡأَرۡضِ هُمۡ يُنشِرُونَ﴾[الأنبياء:٢١]، أي: أهم يحيون الموتى وينشرونهم من الأرض، أي: لا يقدرون على شيء من

---

(١) التفسير الكبير (٢٢/ ١٣٠).

(٢) المصدر السابق (٢٣/ ١٠٢).

ذلك فكيف جعلوها لله ندًّا وعبدوها معه، ثم أخبر تعالى أنه لو كان في الوجود آلهة غيره لفسدت السماوات والأرض؛ فقال: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ﴾[الأنبياء: ٢٢]، أي: في السماوات والأرض ﴿لَفَسَدَتَا﴾، كقوله ـ تعالى-: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[المؤمنون:٩١]، وقال ها هنا: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء:٢٢]، أي: عما يقولون: إنَّ له ولدًا أو شريكًا سبحانه وتعالى وتقدس وتنزه عن الذي يفترون ويأفكون علوًّا كبيرًا، وقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء:٢٣]، أي: هو الحاكم الذي لا معقب لحكمه، ولا يعترض عليه أحد؛ لعظمته، وجلاله، وكبريائه، وعلمه، وحكمته، وعدله، ولطفه ﴿وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾، أي: وهو سائل خلقه عما يعملون، كقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْـَٔلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾[الحجر:٩٢، ٩٣]، وهذا كقوله -تعالى-: ﴿وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ﴾[المؤمنون:٨٨][1].

ويذهب الحافظ ابن كثير في تفسير قوله ـ تعالى-: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [المؤمنون:٩١] إلى أن الله ـ تعالى ـ ينزه نفسه عن أن يكون له ولد أو شريك في المُلْكِ، والتَّصرف، والعبادة؛ فقال تعالى: ﴿مَا ٱتَّخَذَ ٱللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُۥ مِنْ إِلَٰهٍ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾، أي: لو قدر تعدد الآلهة لانفرد كل منهم بما خلق، فما كان ينتظم الوجود والمشاهد أن الوجود

(١) راجع: تفسير القرآن العظيم (٣/ ١٧٦)، اسم المؤلف: إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي أبو الفداء، دار الفكر، بيروت، ١٤٠١هـ.

منتظمٌ مُتَّسِقٌ، كل من العالم العلوي والسفلي مرتبط بعضه ببعض في غاية الكمال: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ﴾[الملك:٣]، ثم لكان كل منهم يطلب قهر الآخر وخلافه؛ فيعلو بعضهم على بعض، والمتكلمون ذكروا هذا المعنى وعبروا عنه بدليل التَّمانع، وهو أنه لو فرض صانعان فصاعدًا فأراد واحد تحريك جسم، والآخر أراد سكونه، فإن لم يحصل مراد كل واحد منهما كانا عاجزين، والواجب لا يكون عاجزًا، ويمتنع اجتماع مراديهما للتَّضاد، وما جاء هذا المحال إلا من فرض التعدد فيكون محالًا، فأما إن حصل مراد أحدهما دون الآخر كان الغالب هو الواجب، والآخر المغلوب ممكنًا، ولا يليق بصفة الواجب أن يكون مقهورًا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[المؤمنون: ٩١]، أي: عما يقول الظالمون المعتدون في دعواهم الولد أو الشريك علوًّا كبيرًا ﴿عَالِمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾[الأنعام:٧٣]، أي: يعلم ما يغيب عن المخلوقات وما يشاهدونه: ﴿فَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[المؤمنون:٩٢]، أي: تَقَدَّسَ، وَتَنَزَّهَ، وتعالى، وَعَزَّ وَجَلَّ عما يقول الظالمون والجاحدون[1].

ويذهب الإمام القرطبي في تفسير قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢]، أي: لو كان في السماوات والأرضين آلهة غير الله معبودون لفسدتا، قال الكسائي وسيبويه: «إلا» بمعنى «غير» فلما جعلت «إلا» في موضع «غير» أعرب الاسم الذي بعدها بإعراب غير، كما قال:

وَكُلُّ أَخٍ مُفَارِقُهُ أَخُوهُ ... لَعَمْرُ أَبِيكَ إِلَّا الْفَرْقَدَانِ

(١) راجع: تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٣/ ٢٥٥).

وحكى سيبويه: لو كان معنا رجلٌ إلا زيدٌ لهلكنا، وقال الفراء: «إلا» هنا في موضع «سوى»، والمعنى: لو كان فيهما آلهة سوى الله لفسد أهلها، وقال غيره: أي: لو كان فيهما إلهان لفسد التدبير؛ لأن أحدهما إن أراد شيئًا والآخر ضده كان أحدهما عاجزًا، وقيل: معنى ﴿لَفَسَدَتَا﴾، أي: خَرِبَتَا وَهَلَكَ مَنْ فيهما؛ بوقوع التنازع بالاختلاف الواقع بين الشركاء ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الأنبياء:٢٢] نزه نفسه وأمر العباد أن ينزهوه عن أن يكون له شريك أو ولد، قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء: ٢٣] قاصمة للقدرية وغيرهم، قال ابن جريج: المعنى: لا يسأله الخلق عن قضائه في خلقه وهو يسأل الخلق عن عملهم؛ لأنهم عبيدٌ، بَيَّنَ بهذا أن من يُسأل غدًا عن أعماله؛ كالمسيح والملائكة لا يصلح للإلهية، وقيل: لا يؤاخذ على أفعاله وهم يؤاخذون، وروي عن علي ﷺ أن رجلًا قال له: يا أمير المؤمنين، أيحب ربنا أن يُعصى؟ قال: أفيُعصى ربنا قهرًا؟ قال: أرأيت إن منعني الهدى ومنحني الردى أأحسن إليَّ أم أساء؟ قال: إن منعك حقك فقد أساء، وإن منعك فضله فهو فضله يؤتيه من يشاء، ثم تلا الآية: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾، وعن ابن عباس قال: لمَّا بعث الله ﷺ موسى وكلمه وأنزل عليه التوراة قال: اللهم إنك رب عظيم؛ لو شئت أن تطاع لأطعت ولو شئت ألا تُعصى ما عصيت، وأنت تحب أن تُطاع، وأنت في ذلك تُعصى، فكيف هذا يا رب؟! فأوحى الله إليه: إني لا أُسْأَلُ عما أفعل وهم يُسألون[1].

(١) راجع: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (١١/ ٢٧٩)، اسم المؤلف: أبو عبد الله محمد ابن أحمد الأنصاري القرطبي، دار النشر: دار الشعب، القاهرة.

ويذهب القرطبي في تفسير قوله -تعالى-: ﴿بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ﴾[المؤمنون: ٩٠]، أي: بالقول الصِّدْقِ لا ما يقوله الكفار من إثبات الشريك ونفي البعث ﴿وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ﴾[الأنعام: ٢٨] أن الملائكة بنات الله، فقال الله -تعالى-: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ﴾[المؤمنون:٩١] من: صلة ﴿وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ﴾[المؤمنون: ٩١] من: زائدة، والتقدير: ما اتخذ الله ولدًا كما زعمتم ولا كان معه إله فيما خلق، وفي الكلام حذفٌ، والمعنى: لو كانت معه آلهة لانفرد كل إله بخلقه ﴿وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾[المؤمنون:٩١]، أي: ولغالب وَغَلَبَ القوي الضعيف كالعادة بين الملوك، وكان الضعيف المغلوب لا يستحق الإلهية، وهذا الذي يدل على نفي الشرك يدل على نفي الولد أيضًا؛ لأن الوليد ينازع الأب في الملك منازعة الشَّريك[1].

ونحن اليوم في هذه اللحظة المباركة نفتتح بحمد الله لهذا الموضوع الثري الموسوم بـ(**توحيد العبادة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.. دراسة تحليلية نقدية**)، الذي تقدم به الباحث؛ لنيل درجة العالمية (الدكتوراه) في العقيدة والفلسفة بكلية أصول الدين والدعوة بطنطا.

وأختم هذا التقديم بما نقلته من كتاب شرح البيجوري، فقد كنا نقرأ في شرح البيجوري على الجوهرة المسمى: (تحفة المريد على جوهرة التوحيد) تأليف الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام: إبراهيم البيجوري «ومبحث الوحدانية» أشرف مباحث هذا الفن؛ ولذلك سمي باسمٍ مشتقٍّ منها؛ فقيل: «علم التوحيد»؛ ولعظم العناية به كثر التَّنْبِيه والكلام عليه في الآيات القرآنية؛ فقال تعالى:

(١) يُراجع: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (١٢/ ١٤٦).

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾[البقرة:١٦٣].

ثم يقول: والحاصل: «أن الوحدانيَّة الشَّاملة لوحدانية الذَّات، ووحدانية الصِّفَات، ووحدانيَّة الأفعال تنفي كُمُومًا خمسة»، ثم أشار إلى دليل الوحدانية بالمعنى المراد هنا؛ وهو وحدة الذات والصفات بمعنى عدم النظير فيهما: أنه لو تعدد الإله كأن يكون هناك إلهان لما وجد شيء من هذا العالم، لكن عدم وجود شيء من العالم باطل؛ لأنه موجود بالمشاهدة، فما أدى إليه وهو التعدد باطل، وإذا بطل التعدد ثبتت الوحدانية وهو المطلوب.

وإنما لزم من التعدد ـ كأن يكون هناك إلهان ـ عدم وجود شيء من هذا العالم؛ لأنهما إما أن يتفقا وإما أن يختلفا؛ فإن اتفقا فلا جائز أن يوجداه معًا؛ لئلا يلزم اجتماع مؤثرين على أثرٍ واحدٍ، ولا جائز أن يوجداه مرتبًا بأن يوجده أحدهما، ثم يوجده الآخر حتى لا يلزم تحصيل الحاصل، ولا جائز بأن يوجده أحدهما البعض والآخر البعض؛ للزوم عجزهما حينئذ؛ لأنه لما تعلقت قدرة أحدهما بالبعض سَدَّ على الآخر طريق تعلق قدرته به، فلا يقدر على مخالفته، وهذا عجزٌ، وهذا يُسمَّى: برهان التوارد؛ لما فيه من تواردهما على الشيء.

وإن اختلفا بأن أراد أحدهما إيجاد العالم والآخر إعدامه فلا جائز أن ينفذ مرادهما؛ لئلا يلزم عليه اجتماع الضدين، ولا جائز أن ينفذ مراد أحدهما دون الآخر؛ للزوم عجز مَنْ لم ينفذ مراده والآخر مثله؛ لانعقاد المماثلة بينهما، ويحكى عن ابن رُشْدٍ أنه «إذا نفذ مراد أحدهما دون الآخر كان الذي نفذ مراده هو الإله دون الآخر».

ثم يقول: «تم دليل الوحدانية، وهذا يسمى: برهان التمانع؛ لتمانعهما وتخالفهما».

ثم يقول: «وقد ذكر المولى ﷻ هذا الدليل في قوله ـ تعالى ـ: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾[الأنبياء: ٢٢]، أي: لو كان فيهما جنس الآلهة غير الله لم توجدا، لكن عدم وجودهما باطل؛ لمشاهدة وجودهما؛ فبطل ما أدى إليه؛ وهو وجود جنس الآلهة غير الله، فثبت أن الله واحد، وهو المطلوب»[1].

وبعد هذه التَّقدمة المتواضعة أترك المجال للباحث حتى يستعرض معكم أسباب اختياره للموضوع، وكيف أقنعنا بتوحيد العبادة، وأسأل الله ﷻ أن يلهمه الرُّشْدَ والرشاد، وأن يهديه إلى الصَّواب، وأن يجنبه الزلل والخطأ والشطط، والذي أشهد به في النهاية أنَّنا أمام بحثٍ علميٍّ أصيلٍ، مستوفٍ لشروطه وأركانه، صادقٍ في منهجه، مُهِمٍّ في نتائجه، قام به باحث من شَباب جامعة الأزهر، شابٌّ نفخر به، ونغبطه على ما اتسم به من صبرٍ على البحث، وإخلاصٍ في المسعى، وعمقٍ في النَّظر، وصدقٍ في التعبير، أرجو لَه مواصلة المسير، وأرجو منه المزيد.

ونتوقَّع منه لجهوده وجهود صحبةٍ نعرفها من أمثاله خيرًا كثيرًا للبحث العلمي في الأزهر الشريف، وللجلاء العقدي في السَّاحة الإسلاميَّة الكبرى.

إنَّه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رَبِّ العالمين.

الأستاذ الدكتور/ فتحي محمد الزغبي
أستاذ العقيدة والفلسفة المتفرغ
بكلية أصول الدين والدعوة بطنطا
عضو اللجنة العلمية الدائمة لترقية الأساتذة
والأساتذة المساعدين بجامعة الأزهر

(١) راجع: شرح البيجوري على الجوهرة المسمى: «تحفة المريد على جوهرة التوحيد»، ص٧١ ـ ٧٣، تأليف الإمام العالم العلامة شيخ الإسلام إبراهيم البيجوري، القاهرة، الشركة المصرية للطباعة والنشر ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

المقدِّمــــــة

الحمد لله رب العالمين، والصَّلاة والسَّلام على المبعوث رحمةً للعالمين، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله ﷺ

وبعد،،،

فإذا كان الدِّين مشتملًا على الاعتقاد والعمل فإن الاعتقاد هو أصل الدِّين، وقد عُنِيَ العلماء بدراسة هذا الجانب من الدِّين فيما يسمى بعلم الكلام، وغيره من أسماء علم العقيدة.

ويعرف علم الكلام بأنه: علم يقتدر به على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشُّبَه.

وهذا يعني أن هذا العلم له مهمتان؛ **إحداهما**: إيراد الحجج على العقيدة الدينية، **والأخرى**: هي الدفاع عن العقيدة الدينية ضِدَّ ما يثار حولها من شبه، وقد كان للمعتزلة قصب السبق في هذا العلم، لكنهم أعطوا للعقل سلطانًا أكثر مما هو له؛ فقالوا: بآراء تخالف ما عليه جمهور المسلمين مما أعطى الفرصة للبعض بمهاجمة علم الكلام.

ثم قَيَّضَ الله تعالى لأهل السُّنَّة إمامين جليلين: (أبا منصور الماتريدي، وأبا الحسن الأشعري)، استخدما مجال علم الكلام ولسان حالهما: لِمَ نَخَافُ من العقل وبراهينه؟! أليس الذي أعطانا الوحي هو الذي أعطانا العقل؟! إذًا لا يمكن أن يتخالفا.

ومن هنا صار لأهل السُّنَّة علم كلام ينصر عقيدتهم بالأدلة العقلية، ويهتم ببيان معقولية آرائهم؛ فكانت مَدْرَسَتَا الماتريدية والأشاعرة مدرستين في علم

الكلام السُّنِّي، وتلقى علماء السُّنة منهجهما بالقبول، وصار السَّواد الأعظم من علماء السُّنَّة على نهجهما.

وَمِنْ أهم مسائل علم الكلام التي أفنى علماء الكلام أعمارهم في توضيحها وسوق البراهين عليها مسألة الوحدانية، وقد قسَّم علماء الكلام الوحدانية إلى: **وحدانية الذات**: التي تعني أن ذات الله لا يماثلها ولا يشبهها ذات أخرى، كما أن ذاته تعالى ليست مركبة من أجزاء، **ووحدانية الصفات**: التي تعنى أنه لا يوجد لأحد صفات مثل صفات الله تعالى، كما أنه لا يوجد صفتان من جنس واحد، **ووحدانية الأفعال**: التي تعني أنه لا فاعل في الكون على الحقيقة إلا الله تعالى.

هذا، وقد زعم بعض المخالفين للأشاعرة وكذا الماتريدية أن هذا المفهوم للوحدانية لا علاقة له بإفراد الله تعالى بالعبادة، وهو المسمى: توحيد الألوهية، وإنما يعني هذا المفهوم للوحدانية ببيان أن الله تعالى وحده هو الخالق والمدبر وهو ما يسمى: توحيد الربوبية.

وكان على رأس هؤلاء المخالفين ابن تيمية الذي ادَّعى على الأشاعرة إهمالهم لتقرير وحدانية الألوهية (العبادة)، ووجدناه يقسم التوحيد إلى: توحيد الألوهية، والربوبية، والأسماء والصفات.

فهل فعلًا المعنى الذي تحدث عنه علماء الكلام للوحدانية لا يمت بصلة لوحدانية الألوهية (العبادة) أو هو لازمٌ له؟ وهل هناك تباين بين توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية (العبادة) كما زعمه ابن تيمية؟ هل فعلًا أهمل الأشاعرة توحيد العبادة ولم يتكلموا عنه؟

فلما كانت الشبهة مثارة حول توحيد العبادة عند الأشاعرة على النحو سابق الذكر؛ فقد رغبت أن يكون موضوع بحثي للحصول على درجة العالمية

(الدكتوراه) مرتبطًا به، لا سيما في هذا العصر الذي كثر فيه اللغط والكلام عن أهل السنة الأشاعرة؛ حيث ادَّعى مخالفوهم أنهم لم يتناولوه بالكلام وحاشاهم أن يغفلوا عن موضوع بهذه الأهمية والخطورة، فقد ادَّعى ابن تيمية وأتباعه أن المتكلمين أو أكثرهم أو المتأثرين بالفلسفة كالرازي نهاية ما عرفوا من التوحيد هو توحيد الربوبية.

فقال ابن تيمية: «فكان الكفار يقرون بتوحيد الربوبية وهو نهاية ما يثبته هؤلاء المتكلمون إذا سَلِمُوا من البدع فيه»، وقال في موطن آخر: «وليس المراد بالإله هو القادر على الاختراع كما ظنه مَنْ ظنَّه من أئمة المتكلمين؛ حيث ظنوا أن الإلهية هي القدرة على الاختراع وأن مَنْ أَقَرَّ بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أن لا إله إلا هو فإن المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون...».

يقصد ابن تيمية أن المتكلمين وخاصة الرازي- لم يتناولوا مسائل إفراد الله بالعبادة بالحديث والذكر.

وابن تيمية لم يحالفه التوفيق في ذلك؛ حيث خطَّأ الإمام الرازي في تفسيره مَنْ لم يفسر الإله بالمعبود، فقال في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[البقرة: ١٦٣] ما نصه: «قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾: يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة، فلو كان معنى الإله: القادر لصار المعنى: وقادركم قادر واحد، ومعلوم أنه ركيك، فدل على أن الإله هو المعبود...» إلى غير ذلك من النصوص الكثيرة عن أئمة المذهب، وهذا ما سيتضح إن شاء الله في البحث فأسأل الله التوفيق والسداد.

إشكالات البحث:

يجيب البحث عن الأسئلة الآتية:

أولًا: هل تحدَّث السادة الأشاعرة صراحة عن إفراد الله بالعبادة؟ وهل فَسَّروا: «لا إله إلا الله» بمعنى العبودية أو ما في معناها؟

ثانيًا: هل المعنى الكلامي للوحدانية لا يمت بصلة لوحدانية العبادة؟ أو بمعنى آخر: ما العلاقة بين المعنى الكلامي للوحدانية ومفهوم وحدانية العبادة عند السادة الأشاعرة؟

ثالثًا: هل هناك تباين بين الربوبية والعبادة عندهم كما قال ابن تيمية؟ وهل تكلم السادة الأشاعرة عن مسائل الشرك المتعلقة بالوحدانية وخصوصًا وحدانية العبادة؟ وإن كانوا قد تكلموا فما الفرق بين إفراد الله بالعبادة عندهم وإفراد الله بالعبادة عند المدرسة التيمية؟

كل هذه الإشكالات يجيب عنها البحث وزيادة إن شاء الله.

أهداف الدراسة: تهدف الدراسة إلى:

أولًا: إلقاء الضوء على جانب إفراد الله بالعبادة لدى أئمة المذهب الأشعري.

ثانيًا: دَحْض شبهات المفترين على المذهب الأشعري بأنهم لم يتكلموا في هذا المعنى من التوحيد.

ثالثًا: بيان كيفية معالجتهم لمسائل توحيد العبادة وطرق الاستدلال على ما يقولون.

رابعًا: إبراز جانب من التراث في علم الكلام لم يَحْظَ بالتنقيب عنه من قبل

على حدٍّ علمي، وإبراز الجهد الكبير لعلماء المذهب الأشعري، وأنهم كغيرهم من علماء المذاهب الأخرى وأكثر في عنايتهم واهتمامهم بإفراد الله بالعبادة، والذي جاءت به الرُّسل عليهم جميعًا السَّلام.

خامسًا: معالجة ما وقع من أخطاء في هذا التوحيد عند غير الأشاعرة في ضوء نصوص الكِتَاب والسُّنَّة.

أسباب اختيار الموضوع: دفعني لدراسة هذا الموضوع عدة أسباب؛ منها:

أولًا: أهمية المذهب الأشعري وانتشاره في الآفاق؛ ففي الموضوع بيان أمر توحيد العبادة للمتسبين للمذهب الأشعري خاصة وللمسلمين عامة، كما في الموضوع دفع شبهات خصوم المذهب الأشعري بأنهم لم يتكلموا في توحيد العبادة.

ثانيًا: رَبَطَ كثيرٌ من النَّاس توحيد العبادة بعلماء مذهبٍ دون سواه، وهذا سُوءُ فَهْمٍ للموضوع من جهة، وَهَضْمٌ وَظُلْمٌ من جهة أخرى لجهود علماء آخرين أبلوا بلاءً حسنًا في بيانه.

ثالثًا: هذا الجانب لم يَحْظَ في حد علمي باهتمام الباحثين، ومن هنا تكمن أهمية البحث.

الدراسات السابقة:

من خلال بحثي وجدت رسالة في جامعة المنصورة بعنوان: (**توحيد الربوبية بين الأشاعرة والمعتزلة**)، ورسالة أخرى في جامعة أم القرى بعنوان: (**جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة**) رسالة دكتوراه للباحث عبد الله بن

عبد العزيز العنقري، جامعة أم القرى، كلية الدعوة وأصول الدين، قسم العقيدة، نُوقشت عام ١٤٢٠هـ.

لكن الرسالة الأولى بعيدة عن مَحَلِّ دراستي، والرسالة الثانية لم تعالج إشكالية توحيد العبادة عند أهل السُّنَّة من الأشاعرة، إضافة إلى ما سأقوم به من دراسة مقارنة في توحيد العبادة بين الأشاعرة والمدرسة التيمية بعد جمعي لمعنى توحيد العبادة عند الأشاعرة.

منهج البحث:

هذا العمل العلمي يعتمد على عدة مناهج؛ هي:

أولًا: المنهج التاريخي: «هو المنهج الذي يعتمد على الظواهر التاريخية بعد وقوعها ويستفيد بالماضي في فهم وتفسير الحاضر»[1].

وسأستخدم هذا المنهج في رصد آراء علماء المذهب الأشعري في مسائل توحيد العبادة مع ترتيب كل رأي في مبحثه الخاص به، مبتدئًا ذلك بعلماء المذهب الأشعري المشهورين بالعناية بالعقيدة وعلم الكلام، ومُرَتِّبًا إياهم ترتيبًا تاريخيًّا، ومثنِّيًا بعدهم بباقي علماء المذهب مرتبًا إياهم ترتيبًا تاريخيًّا.

ثانيًا: المنهج الاستنباطي: «وهو المنهج الذي يبدأ من قضايا مبدئية مسلم بها إلى قضايا أخرى تنتج عنها بالضرورة، دون الالتجاء إلى التجربة»[2].

---

(١) مناهج البحث في علم المكتبات والمعلومات: أحمد بدر، ص١١٩، الرياض: دار المريخ ١٩٨٨م.

(٢) مناهج البحث العلمي: عبد الرحمن بدوي ص١٨، وكالة المطبوعات، الكويت، ط٣، ١٩٧٧م.

وسأستخدم هذا المنهج في استنباط العلاقة بين مفهوم وحدانية العبادة والمعنى الكلامي للوحدانية عند أهل السُّنَّة من الأشاعرة.

ثالثًا: المنهج التَّحليلي: «والمقصود بالتحليل هو: «عزل صفات الشيء أو عناصره بعضها عن بعضٍ بقصد معرفتها وإدراك كل منها إدراكًا تامًّا»[1].

ويستخدم البحث هذا المنهج لتحليل الأفكار مَحَلِّ الدراسة وتوضيحها.

رابعًا: المنهج النَّقدي: يعرف النَّقد بأنه: «فحص مبدأ أو ظاهرة للحكم عليه أو عليها حكمًا تقويميًّا تقديريًّا»[2] وبه أضع رأي كل فريق في ميزان البحث العلمي؛ لبيان الصَّواب من غيره.

علمًا بأنَّني سوف أقتصر في الفصل الرابع على المذهب الأشعري دون المدرسة التيمية؛ لعدم إيمانهم بالمفهوم الكلامي للوحدانية.

خطة البحث وتقسيم الدِّراسة:

تأتي هذه الدراسة في مقدمة، وتمهيد، وخمسة فصول، وخاتمة، وفهرست للموضوعات.

المقدمة وتشتمل على:

أهمية الموضوع - أسباب اختيار الموضوع - الدراسات السابقة - منهج البحث - خطة البحث.

---

(١) كتاب المنطق الحديث ومناهج البحث: د/ محمود قاسم - ص٢٠٢، طبعة مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٥٢م.

(٢) أندريه لا لاند: موسوعة لا لاند الفلسفية (١/ ٢٣٨) - منشورات عويدات، بيروت - باريس، الطبعة الثانية ٢٠٠١م.

التمهيد: ويشتمل على:

١- التعريف بمفردات عنوان البحث، وتحديد المصطلحات الواردة فيه.

٢- دعوى ابن تيمية ومن تبعه أن الأشاعرة لم يتكلموا في توحيد العبادة.

وأتناول فيه أمرين:

الأول: تصوير دعوى ابن تيمية وَمَنْ تبعه.

الثاني: الأساس الَّذي قامت عليه الدَّعوى.

❁ الفصل الأول: التوحيد مفهومه وشروطه بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية:

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف التوحيد وأهميته بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

المبحث الثاني: معاني «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

المبحث الثالث: شروط: «لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

❁ الفصل الثاني: قضية توحيد المعرفة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: توحيد المعرفة عند المشركين بين الإقرار والإنكار.

المبحث الثاني: ملازمة توحيد العبادة للمعرفة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

المبحث الثالث: أول واجب على المكلف عند المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

❁ **الفصل الثالث: مفهوم العبادة وأقسامها بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية، وفيه مبحثان:**

المبحث الأول: مفهوم العبادة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

المبحث الثاني: أقسام العبادة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

❁ **الفصل الرابع: العلاقة بين المعنى الكلامي للوحدانية ومفهوم وحدانية العبادة عند المذهب الأشعري، وفيه ثلاثة مباحث:**

المبحث الأول: العلاقة بين وحدانية الذات ووحدانية العبادة عند المذهب الأشعري.

المبحث الثاني: العلاقة بين وحدانية الصفات ووحدانية العبادة عند المذهب الأشعري.

المبحث الثالث: العلاقة بين وحدانية الأفعال ووحدانية العبادة عند المذهب الأشعري.

❁ **الفصل الخامس: نواقض الوحدانية بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية، وفيه ثلاثة مباحث:**

المبحث الأول: نواقض وحدانية الذّات والصِّفات والأفعال عند المذهب الأشعري.

المبحث الثاني: نواقض وحدانيَّة العبادة من الأقوال والأفعال عند المذهب الأشعري.

المبحث الثالث: نواقض الوحدانيَّة عند المدرسة التيمية.

- الخاتمة: وسوف أُبيِّنُ فيها أهم نتائج البحث والتوصيات.
- قائمة المصادر والمراجع.
- فهرست للموضوعات.

التمهيد

التَّعريف بمفرادات عنوان البحث، وتحديد مصطلحات البحث الواردة فيه

موقف المذهب الأشعري من توحيد العبادة لدى المدرسة التيمية «دراسة تحليلية نقدية».

سوف أقف في هذا العنوان على ما يأتي:

أولًا: التَّعريف بالمذهب الأشعري.

ثانيًا: التَّعريف بالمدرسة التيمية.

ثالثًا: التَّعريف بتوحيد العبادة.

أولًا: التَّعريف بالمذهب الأشعري:

سوف أتناول التعريف بالمذهب الأشعري بالنظر إلى مفرديه، ثم النظر إلى كونه لقبًا أو مركبًا إضافيًا.

- باعتباره مفرديه:

أ- «المذهب»:

حقيقته في اللغة:

«المذهب»: مصدر ميمي من الفعل (ذَهَبَ) المكوَّن من الذَّال والهاء والباء، وهي أصول تدلُّ على الحُسن والنَّضارة، وذهاب الشيء ومضيه، من ذلك: الذهب المعدن المعروف،والذهاب والمذهب، يُقال: هذا مذهب فلان؛ أي:

طريقه الذي ذهب منه وسَلَكَه، ويُقال: فلان ذهب في مذهب فلان؛ أي: في طريقه الذي سلكه[1].

وصار عند الفقهاء والعلماءحقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام والأمور الاجتهادية، ويطلق عند المتأخرين من أئمة المذاهب على ما به الفتوى من باب إطلاق الشيء على جزئه الأهم، نحو قوله ﷺ: «**الْحَجُّ عَرَفَةٌ**»[2][3].

---

(١) انظر مادة «ذ هـ ب» في المعاجم اللغوية، خاصة: معجم مقاييس اللغة لابن فارس (١/ ٣٨٧)، والقاموس (١/ ٩٦)، واللسان (١/ ٣٩٤) وقال الزبيدي: «المذهب: (المعتقد الذي يذهب إليه) وذهب فلان لذهبه أي: لمذهبه الذي يذهب فيه. (و) المذهب: (الطريقة) يقال: ذهب فلان مذهبًا حسنًا، أي: طريقة حسنة» تاج العروس من جواهر القاموس (٢/ ٤٥٠) المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية، وانظر: لسان العرب (١/ ٣٩٤) الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الثالثة - ١٤١٤هـ، وقال صاحب: «الفروق اللغوية»: «المذهب يفيد أن يكون الذاهب معتقدًا له أو بحكم المعتقد» أبو هلال العسكري (ص: ٢٢٣).

(٢) أخرجه أبو داود في السـ ن: ١٩٤٩، والترمذي في سننه: ٨٨٩، ٨٩٠، والنسائي في سننه: ٣٠١٦، ٣٠٤٤، وابن ماجه في سننه: ٣٠١٥، وأحمد في مسنده: ١٨٧٧٤، والنووي في المجموع: (٨/ ٩٥)، والنووي أيضًا في الإيضاح في مناسك الحج: ٣١٩، وقال: «صحيح»، وابن حزم في حجة الوداع (١٧٦) وقال: «إسناده متصل صحيح»، وفي المحلى: (٧/ ١٢١)، وفي الإعراب عن الحيرة والالتباس (٢/ ٦٠٥) وقال: صحيح، وابن الملقن في البدر المنير (٦/ ٢٣٠) وقال: «صحيح»، ولابن الملقن أيضًا في تحفة المحتاج (٢/ ١٧٨) وقال: «صحيح أو حسن»، وعبد الحق الإشبيلي في الأحكام الصغرى (٤٣٦) وأشار في المقدمة إلى أنه صحيح الإسناد، والبصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٣/ ٢١٠).

(٣) الحطاب المالكي (المتوفى: ٩٥٤هـ): مواهب الجليل في شرح مختصر خليل (١/ ٢٤) بتصرف يسير، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، وقال الشنقيطي: «والمراد بالمذهب هو ما يصح فيه الاجتهاد خاصة. ولا يصح الاجتهاد ألبتة في شيء يخالف نصًّا من كتابٍ أو سُنَّةٍ ثابتة، سالمًا من المعارض؛ لأن الكِتَابَ والسُّنَّة حجة على كل أحد كائنًا مَنْ كان، لا تسوغ مخالفتهما ألبتة لأحد كائنًا مَنْ كان فيجب التفطن؛ لأن المذهب الذي فيه التقليد يختص بالأمور الاجتهادية ولا يتناول ما جاء فيه نص صحيح من الوحي سالمٌ من المعارض».=

وعرفه الكفوي[1] بقوله: «المذهب: المعتقدُ الذي يذهب إليه، والطريقة»[2].

فالمذهب: طريقةٌ للتعامل مع النُّصوص غير قطعيَّة الدَّلالة، وكل ما كان قطعيًّا من الشرع فليس مذهبًا لأحد؛ فالمذهب لا يكون إلا في الاجتهادات وأما ما كانت أحكامه بنصٍّ صريح من كتابٍ أو سُنَّةٍ فهذا لا يختص بالتَّمذهب به إمام دون آخر وإنما هو لكل المسلمين، منسوبًا إلى الله وإلى رسوله ﷺ[3] فلا اجتهاد فيه، ولا تقليد فيه.

ولذا قال الدسوقي[4]: «فالأحكام التي نَصَّ الشارع عليها في القرآن أو في

=قال الشيخ الحَطَّاب في شرحه لقول خليل في مختصره -مختصر على مذهب الإمام مالك بن أنس- ما نصه: «والمذهب لغة: الطريق ومكان الذهاب، ثم صار عند الفقهاء حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية» انتهى محل الغرض منه بلفظه. فقوله: «من الأحكام الاجتهادية» تدل على أن اسم المذهب لم يتناول مواقع النصوص الشرعية السالمة من المعارض.

وذلك أمر لا خلاف فيه؛ لإجماع العلماء على أن المجتهد المطلق إذا أقام باجتهاده دليلًا مخالفًا لنص من كتاب أو سنة أو إجماع؛ فإن دليله ذلك باطل بلا خلاف. الشنقيطي: أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن (٧/ ٣٠٤، ٣٠٥).

(١) أبو البقاء الكفوي، هو أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، الملقب بأبي البقاء، من قضاة المذهب الحنفي، ولد في مدينة كَفَه بالقرم، درس الفقه وعلوم اللغة العربية وضلع فيهما. واستلم الإفتاء والقضاء في مدينته بعد موت أبيه، ثم استلم القضاء في القدس وفي بغداد، اختُلف في وفاته؛ فقال الزركلي: إنه توفي في إسطنبول عام ١٠٩٣هـ انظر: الزركلي: الأعلام (٢/ ٨٣).

(٢) الكفوي: الكليات (ص: ٨٦٨) المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت.

(٣) انظر: القرافي: الأحكام: (ص:٩٩)، الحَطَّاب المالكي: مواهب الجليل: (١/ ٢٤)، الدردير: الشرح الكبير (١/ ١٩)، الشنقيطي: أضواء البيان: (٧/ ٤٨٥).

(٤) محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي من علماء العربية، وهو من أهل دسوق بمصر، تعلم وأقام وتوفي بالقاهرة سنة ١٢٣٠هـ، وكان من المدرسين بالأزهر، وله كتب، منها: الحدود الفقهية، وحاشية على مغني اللبيب مجلدان، وحاشية على السعد التفتازاني مجلدان، وحاشية على الشرح الكبير على مختصر خليل، وحاشية على شرح السنوسي لمقدمته أم البراهين، انظر: الجبرتي (٤/ ٢٣١).

السُّنَّة لا تعد من مذهب أحد من المجتهدين»[1].

ب-الأشعري:

نسبة لأبي الحسن الأشعري، وهو أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن بلال بن أبي بردة عامر ابن صاحب رسول الله ﷺ أبي موسى الأشعري، ولد سنة: ٢٦٠هـ بالبصرة، وقيل: ٢٧٠هـ، وتوفي سنة٣٣٣هـ وقيل: ٣٢٤هـ، وقيل: ٣٣٠هـ ببغداد[2].

فأبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري عاش في القرن الثالث، ومات في الرابع، فهو ممَّن عاشوا في القرون الثلاثة المُزَكَّاة من المصطفى ﷺ: «**خَيْرُ الْقُرُونِ قَرْنِي ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ ثُمَّ الَّذِينَ يَلُونَهُمْ**»[3] وهو صاحب اجتهاد في الأمور العقدية، لم يجتهد في محلِّ النَّص، ولم ينكر أي أصل من الأركان الستة، ولم يخالف فيه، وإنما اجتهد في أمور سأبينها، فجاء باجتهادات كاجتهادات غيره، وأهل السنة تَتَّسعُ صدورهم لهذا.

---

(١) الدسوقي: حاشية الدسوقي على الشرح الكبيرللدردير (١/ ١٩)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة ودون تاريخ.

(٢) انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الحديث (١١/ ٣٩٢)، وتذكرة الحفاظ للذهبي (٣/ ٢٨)، وابن عبد الهادي الدمشقي: طبقات علماء الحديث (٣/ ٧)، وابن خلكان البرمكي الإربلي: وفيات الأعيان (٣/ ٢٨٤)، وابن المستوفي: تاريخ إربل (٢/ ٣٧٠).

(٣) الحديث أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٢٦٥٢، ٣٦٥١، ٦٤٢٩، ومسلم في «صحيحه»: ٢٥٣٣، والترمذي في «السنن»: ٢٢٢١، ٢٣٠٢، ٢٣٠٣، ٣٨٥٩، وأحمد في «مسنده»: ٣٥٩٤، ٤١٣٠، ٤٢١٧، ١٨٣٤٨، ١٨٤٢٨، ١٨٤٤٧، ١٩٨٢٠، وابن حبان في «صحيحه»: ٧٢٢٨، والحاكم في معرفة علوم الحديث: ٨٧، والشاشي في مسنده: ٧٩٣، وأبو حاتم الرازي في المراسيل: ٢٤، والدارقطني في الإلزامات والتتبع: ٣٧٥، وابن عبد البر في التمهيد: (٢٠/ ٢٥٠)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١٠/ ٢٢، ٢٣)، والبزار في البحر الزخار: (٩/ ١٨)، والطبراني في الأوسط: (٣/ ٣٣٩)، وأبو نعيم في الحلية: (٧/ ١٤١)، والعيني في نخب الأفكار: (١٤/ ٤٧٦) والبصيري في إتحاف الخيرة المهرة: (٧/ ٣٣٧)، والسيوطي في الجامع الصغير: ٤٠١٩.

كان معتزليًّا، درس الاعتزال على أبي علي الجبائي، وتبعه في الاعتزال، ثم رجع لمذهب أهل السُّنَّة بعد أن أفحم وأبطل مذهب المعتزلة حتى قال الفقيه أبو بكر الصيرفي[(١)]: «كانت المعتزلة قد رفعوا رءوسهم حتى أظهر الله تعالى الأشعري فحجزهم في أقماع السماسم[(٢)]»[(٣)].

وقال أبو إسحاق الإسفراييني[(٤)]: «كُنْتُ في جَنْبِ الشيخ أبي الحسن

(١) محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الفقيه الشافعي أحد أصحاب الوجوه في الفروع وأصول الفقه، وتفقه على ابن سريج، ويقال: كان الصيرفي أعلم الناس بأصول الفقه بعد الشافعي ﷺ - بحثته فوجدته قولًا للقفال الشاشي- وسمع الحديث من أحمد بن منصور الرمادي، وعنه: علي بن محمد الحلبي، توفي في رجب سنة ٣٣٠هـ، انظر: ابن كثير: طبقات الشافعيين (ص: ٢٦٤) تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: ١٤١٣هـ = ١٩٩٣م، والإسنوي: طبقات الشافعية (٢/ ٣٣).

(٢) أقماع: جمع قمع، والسماسم: جمع سمسم، أي: ضيق عليهم وحصرهم في دائرة ضيقة.

(٣) نقلًا من: تاريخ بغداد ت بشار (١٣/ ٢٦٠)، وتاريخ بغداد وذيوله ط العلمية (١١/ ٣٤٦)، وطبقات الشافعية الكبرى للسبكي (٣/ ٣٤٩)، وطبقات الشافعيين (ص: ٢١١).

(٤) أبو إسحاق إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإسفراييني الملقب بركن الدين، الفقيه الشافعي المتكلم الأصولي؛ أحد أئمة الدين كلامًا وأصولًا وفروعًا، جمع أشتات العلوم، واتفقت الأئمة على تبجيله وتعظيمه وجمعه شرائط الإمامة، ذكره الحاكم أبو عبد الله، وقال: أخذ عنه الكلام والأصول عامة شيوخ نيسابور، وَأَقَرَّ له بالعلم أهل العراق، وخراسان، وله التصانيف الجليلة، منها: كتابه الكبير الذي سماه: جامع الحلى في أصول الدين والرَّد على الملحدين، رأيته في خمسة مجلدات، وغير ذلك من المصنفات... واختلف إلى مجلسه أبو القاسم القشيري، وأكثر الحافظ أبو بكر البيهقي الرواية عنه في تصانيفه وغيره، وقال الحافظ ابن عساكر: حكى لي من أثق به: أن الصاحب إسماعيل بن عباد كان إذا انتهى إلى ذكر هؤلاء، يقول: ابن الباقلاني بحر مغرق، وابن فورك صِلٌّ مطرق، والإسفراييني نار تُحْرِق، انظر: أبو العباس الإربيلي: وفيات الأعيان (١/ ٢٨)، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٤/ ٢٥٦)، والذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٧/ ٣٥٤).

الباهلي كقطرة في جنب البحر، وسمعت الباهلي يقول: كنت في جنب الأشعري كقطرة في جنب البحر»[1].

وقال لسانُ الأُمّة القاضي أبو بكر الباقلّاني[2]: «أفضل أحوالي أن أفهم كَلَامَ أبي الحسن»[3].

وقال أبو القاسم القشيري[4]: «اتفق أصحاب الحديث أن أبا الحسن علي بن إسماعيل الأشعري كان إمامًا من أئمة أصحاب الحديث، ومذهبه مذهب أصحاب الحديث، تَكَلَّمَ في أصول الدِّين على طريقة أهل السُّنَّة، وَرَدَّ على المخالفين من أهل الزيغ، وكان على المعتزلة والروافض والمبتدعين من أهل

(١) نقلًا من: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٣٥١)، وحاجي خليفة: سُلَّم الوصول إلى طبقات الفحول (٥/ ٤٣٠).

(٢) هو شيخ السنة ولسان الأمة محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر، أبو بكر: قاضٍ من كبار علماء الكلام، انتهت إليه الرياسة في مذهب الأشاعرة، ولد في البصرة سنة ٣٣٨هـ، وسكن بغداد فتوفي فيها سنة ٤٠٣هـ كان جيد الاستنباط، سريع الجواب، وجهه عضد الدولة سفيرًا عنه إلى ملك الروم، فجرت له في القسطنطينية مناظرات مع علماء النصرانية بين يدي ملكها، من كتبه: «إعجاز القرآن»، و«الإنصاف»، و«تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل». (وفيات الأعيان ٤/ ٢٦٩، وسير أعلام النبلاء ١٣/ ١١، والأعلام ٦/ ١٧٦).

(٣) نقلًا من: السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٣٥١)، وحاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٥/ ٤٣٠).

(٤) عبد الكريم بن هوزان بن عبد الملك بن طلحة بن محمد، أبو القاسم القشيري النيسابوري، قال عنه الخطيب البغدادي: «قدم علينا في سنة ثمان وأربعين وأربع مائة، وحدث ببغداد، وكتبنا عنه، وكان ثقة، وكان يقص، وكان حسن الموعظة، مليح الإشارة، وكان يعرف الأصول على مذهب الأشعري، والفروع على مذهب الشافعي»، قال القاضي ابن خلكان: «كان أبو القاسم علامة في الفقه والتفسير والحديث والأصول والأدب والشعر والكتابة، صَنَّفَ (التفسير الكبير)، وهو من أجود التفاسير، وصنَّف (الرِّسالة) في رجال الطريقة، وحج مع الإمام أبي محمد الجويني، والحافظ أبي بكر البيهقي، وسمعوا ببغداد والحجاز: ت: ٤٦٥هـ انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (١٢/ ٣٦٦)، والذهبي: سير أعلام النبلاء، ط الرسالة (١٨/ ٢٢٨).

القبلة والخارجين عن الملة؛ سيفًا مسلولًا، ومن طعن فيه أو قدح فيه أو لعنه أو سَبَّه فَقَدْ بسط لسان السُّوء في جميع أهل السُّنَّة»[1].

وقال الذهبي[2]: «ولأبي الحسن ذكاءٌ مفرطٌ، وتبحرٌ في العلم، وله أشياء حسنة، وتصانيف جَمَّة تقضي له بسعة العلم»[3].

---

(١) نقلًا من اليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان (٢/ ٢٣١)، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٣٧٤).

(٢) شمس الدين الذهبي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن قايماز التركماني ثم الدمشقي المقرئ، ولد سنة: ٦٧٣هـ قال عنه السيوطي: «والذي أقوله: إن المحدثين عيال الآن في الرجال وغيرها من فنون الحديث على أربعة: المزي، والذهبي، والعراقي، وابن حجر»، وله من التصانيف: «تاريخ الإسلام» التاريخ الأوسط والصغير، و«سير النبلاء» و«طبقات الحفاظ» التي لخصناها في هذا الكتاب وذيلنا عليها، و«طبقات القراء»، و«مختصر تهذيب الكمال» و«الكاشف» مختصر ذلك، و«المجرد» في أسماء رجال الكتب الستة، و«التجريد» في أسماء الصحابة، و«الميزان» في الضعفاء، و«المغني» في الضعفاء، وهو مختصر نفيس وقد ذيلت عليه بذيل، و«مشتبه النسبة»، و«مختصر الأطراف» لشيخه المزي، و«تلخيص المستدرك» مع تعقب عليه، و«مختصر سنن البيهقي»، و«مختصر المحلي» وغير ذلك، وله معجم كبير وصغير، توفي سنة: ٧٤٨هـ بدمشق وأضر قبل موته بيسير، انظر: ذيل طبقات الحفاظ للسيوطي (ص: ٢٣١).

(٣) سير أعلام النبلاء، ط الحديث (١١/ ٣٩٢)وقال عنه: «العلامة إمام المتكلمين... كان عجبًا في الذكاء وقوة الفهم، ولما برع في معرفة الاعتزال كرهه وتبرأ منه، وصعد للناس فتاب إلى الله تعالى منه، ثم أخذ يرد على المعتزلة ويهتك عوارهم... قلت -أي الذهبي-: رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف في الأصول يذكر فيها قواعد مذهب السلف في الصفات، وقال فيها تمر كما جاءت، ثم قال: وبذلك أقول وبه أدين، ولا تؤول... ولأبي الحسن ذكاء مفرط وتبحر في العلم، وله أشياء حسنة وتصانيف جمة تقضي له بسعة العلم... رأيت -أي الذهبي- للأشعري كلمة أعجبتني وهي ثابتة رواها البيهقي، سمعت أبا حازم العبدوي، سمعت زاهر بن أحمد السرخسي يقول: لما قرب حضور أجل أبي الحسن الأشعري في داري ببغداد، دعاني فأتيته، فقال: اشهد على أني لا أكفر أحدًا من أهل القبلة؛ لأن الكل يشيرون إلى معبود واحد، وإنما هذا كله اختلاف العبارات قلت -أي الذهبي- وبنحو هذا أدين، وكذا كان شيخنا ابن تيمية في أواخر أيامه يقول: «أنا لا أكفر أحدًا من الأمَّة»، انظر: سير أعلام النبلاء، ط الحديث (١١/ ٣٩٢، ٣٩٣).

- باعتباره لقبًا أو مركبًا إضافيًا

«المذهب الأشعري»:

ينسب المذهب للإمام أبي الحسن الأشعري كنسبة المذهب الحنبلي للإمام أحمد بن حنبل، والمالكي للإمام مالك، والشافعي للإمام الشافعي، والحنفي للإمام أبي حنيفة.

فَيُقْصَدُ بالمذهب الأشعري: المسائل التي اجتهد فيها الإمام فيما لم يحسمه النَّصُّ، وتعبدنا الله فيها بالاجتهاد، فعندما يقال: هذا مذهب أحمد، أو مذهب الأشعري فهو ما اختاره في المسائل الاجتهادية، فكما لايقال: مذهب مالك في وجوب الصلاة، ولا يقال: مذهب الشافعي في تحريم الزنا، ولا يقال: مذهب أبي حنيفة في تحريم الربا؛ كذا لا يقال في الاعتقاد: مذهب أحمد في الإيمان بالملائكة، ومذهب الأشعري في الإيمان بالرسل، ومذهب الماتريدي في الإيمان باليوم الآخر؛ لأن هذه أمور حسمها النَّصُّ فليست مذهبًا لأحد، **لكن الذي يقال فيه: إنه مذهبٌ هو ما اجتهد فيه اجتهادًا واستنبطه من النصوص**، فعندما يقال: مذهب مالك، أو مذهب أحمد، أو مذهب الأشعري فالمراد ما ذهب إليه باجتهاده في مسألة من المسائل، وقد بينت ذلك جليًا في حديثي عن المذهب مفردًا.

وقد استفاد من علم الأشعري واجتهاده ومذهبه خَلْقٌ كثيرٌ من أكابر علماء وفحول الأمة؛ من محدثين، ومفسرين، وفقهاء، ولغويين.

فعلى مذهبه من المحدثين: ابن حبان، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، والخطيب البغدادي، وابن عساكر، والخطابي، والقاضي عياض، وابن الصلاح، والنووي، وابن حجر، وغيرهم كثير.

ومن المفسرين: البغوي، وابن العربي، والقرطبي، والبيضاوي، وابن عطية، والرازي، والزركشي، والنسفي، وغيرهم كثير.

ومن الفقهاء:

الحنابلة مثلًا: ابن الجوزي، وابن هشام الأنصاري وغيرهما.

ومن الأحناف: أبو اليسر البزدوي، والجرجاني، والشيخ السعد، وغيرهم كثير.

ومن المالكية: الباقلاني، وابن رشد، وابن خلدون، وابن فرحون، وابن الحاجب، والسنوسي وغيرهم كثير.

ومن الشافعية: الجويني، والغزالي، والشهرستاني، وأبو القاسم الأنصاري، والعز بن عبد السلام، وكثير، بل أغلب علماء الشافعية أشاعرة.

ومن اللغويين: ابن منظور، وابن فارس، وابن مالك، وغيرهم كثير.

فكأن مذهب الأشعري هو مذهب عامة أهل العلم.

وجاء اجتهاد الأشاعرة وغيرهم من مذاهب أهل السُّنَّة في أنهم رأوا أن ما أثبته الله لنفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يدرك العقل كونه صفة والصفة خاصيتها أنها تلازم الموصوف كله، وأنه يمكن الإخبار بها عن الموصوف، بمعنى أن نجعل الموصوف مبتدأ ونخبر عنه بالصفة كالعلم مثلا، هذه صفة من صفات الله؛ لأن الله عليم؛ ولذا نخبر بها: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ﴾ كذلك الحياة، والإرادة، والقدرة، والسَّمع، والبصر هذه في الإيجابيات، وفي السلبيات: كالوجود، والقدم، والبقاء، والقيام بالنفس (الغنى)، والمخالفة للحوادث، وكالوحدانية في السلوب والنفي، فهذه صفات يدرك العقل معنى كونها صفة؛ لأنها لا تفارق الموصوف.

القسم الثاني: أفعال الله ﷻ؛ فالله سبحانه يفعل ما يشاء، وأفعاله منزهة عن العبث، وكلها على وفق إرادته سبحانه؛ لأنه لا مستكره له.

وأفعاله تنقسم إلى قسمين:

الأول: أفعال لا تشبه أفعال المخلوقين كخلق السماوات والأرض، والإحياء والإماتة، والخلق، والرزق وغير ذلك. «**هذه أفعال الله البينة**».

الثاني: أفعال أخرى حصل فيها الالتباس؛ لأن القاعدة هي نفي المشابهة: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾[الشورى: ١١]، وقد وجدنا أفعالًا نظيرها في الاسم يفعلها المخلوق كالاستواء، والتكلم، والغضب، والتعجب، والضحك، والإتيان، والمجيء، وغيرها من الأفعال، فهذه كلها أفعال، تعامل معها العلماء كما سأبين لاحقًا.

القسم الثالث: ما لا يدرك العقل كونه وصفًا، ولا يدرك كونه فعلًا، وذلك مثل نصوص: الوجه، واليدين، والعين، والساق، والقدم، والأصابع. هذه **لا يدرك العقل كونها صفة**؛ لأنه لا يخبر بها عن الله، فلا يقال: الله وجه، والله عين، أو أصابع، جَلَّ الله عن ذلك، فلا يحل الإخبار بها عن الله، ولا يمكن أن تكون ملازمة لكل الموصوف؛ لأن الصِّفَة ملازمة لكل الموصوف.

إذن فهي ليست صفة؛ لأن الصفة ما عم الموصوف، واليد لا يمكن أن تكون عامة على الموصوف كله، والأصابع كذلك.

وليست أفعالًا قطعًا، يدرك العقل كونها ليست أفعالًا كما أنه لايدرك معنى كونها صفة.

إذن: فما هي؟

لم نجد نصًّا عن الله، ولا عن رسول الله ﷺ، ولا عن الصحابة الكرام، ولا أي نص عن التابعين، ونجد أن أتباع التابعين إذا سئل أحدهم عن شيء من هذا أحالوه عن مدلوله، ونزهوا الله عن مشابهة خلقه، كما أن مالكًا لما سُئِلَ عن الاستواء قال: «الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة، وما أراك إلا صاحب سوء فأخرجوه عني» ولما سُئِلَ عنه الشافعي رضي الله عنه قال: «استوى بلا تشبيه وَصَدَّقْتُ بلا تمثيل، وَاتَّهَمْتُ نفسي في الإدراك، وَأُمْسِكُ عن الخوض في ذلك كل الإمساك»[1].

وكذلك ذكر الوليد بن مسلم[2] أنه أدرك مالك بن أنس، والأوزاعي، وسفيان بن عيينة كانوا إذا سئلوا عن شيء من هذا يقولون: «أقروها وأمروها كما جاءت»[3].

---

(١) انظر: أبو الطاهر المهدوي (المتوفى: بعد ٥٣٦هـ): التنبيه على مبادئ التوجيه - قسم العبادات (١/ ٣٧)، ت: الدكتور محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٨هـ= ٢٠٠٧م، والنفراوي الأزهري المالكي (ت: ١١٢٦هـ): الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٥١) الناشر: دار الفكر، دون طبعة.

(٢) الوليد بن مسلم أبو العباس الدمشقي الإمام، عالم أهل الشام، أبو العباس الدمشقي، الحافظ، مولى بني أمية حدث عنه أئمة، منهم: الليث بن سعد، وبقية بن الوليد - وهما من شيوخه - وعبد الله بن وهب، وأحمد بن حنبل، ونعيم بن حماد، قال أحمد بن حنبل: «ليس أحد أروى لحديث الشاميين من: الوليد بن مسلم، وإسماعيل بن عياش»، قال أحمد بن حنبل: «ما رأيت في الشاميين أحدًا أعقل من الوليد بن مسلم، ومعلوم أنه كان مدلسًا فلا يقبل حديثه إلا إذا صرح بالتحديث»، انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (٩/ ٢١٣: ٢١٦)، وابن معين: التاريخ: ٦٣٤، وابن سعد: طبقات (٧/ ٤٧٠)، خليفة ابن خياط: الطبقات: ٣٠٤٦، والفسوي: التاريخ (٢/ ٤٢٠)، وابن أبي حاتم: الجرح والتعديل (٩/ ١٦)، والنووي: تهذيب الأسماء واللغات (٢/ ١٤٧)، وابن حجر: تهذيب التهذيب (٤/ ١٤٠)، والذهبي: العبر (١/ ٣١٩)، وتذكرة الحفاظ (١/ ٣٠٢)، وميزان الاعتدال (٤/ ٣٤٧)، والكاشف (٣/ ٢٤٢)، وابن رجب: شرح العلل (٢/ ٦٠٨)، ابن الجزري: طبقات القراء (٢/ ٣٦٠).

(٣) انظر: ابن رجب: فتح الباري (٧/ ٢٣٤، ٢٣٥) الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية. =

وقال الأوزاعي[1]: سئل مكحول، والزهري عن تفسير هذه الأحاديث، فقالا: «أمرها على ما جاءت»[2]. فهم يقرون أنها حقٌّ، وأن كل ما جاء به الرسول ﷺ عن الله فهو حقٌّ على ما هو عليه، فهمناه أو لم نفهمه، هذا يرجع إلى عقولنا وليس يرجع إلى الوحي؛ فالوحي حقٌّ، فهم جميعًا يقرُّون بها لله لكن يمرونها كما جاءت لا يخوضون في تفسيرها؛ هذا مذهب أتباع التابعين لم يكونوا يشرحون لفظًا من ذلك، حتى قال أحمد بن حنبل: «تفسيرها قراءتها ولا كيف ولا معنى»[3]. وهذا تفويض للكيف والمعنى، وهو ما عليه الأشاعرة.

=ت: مجموعة محققين ط: الأولى، ١٤١٧هـ = ١٩٩٦م، والأثيوبي: البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج (٤٣/ ٣٢٩) الناشر: دار ابن الجوزي ط: الأولى، (١٤٢٦ - ١٤٣٦هـ)، والسندي: حاشية السندي على سنن ابن ماجه (١/ ٨٨) الناشر: دار الجيل - بيروت، دون طبعة، والأثيوبي: مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجه (٤/ ١٦٩) الناشر: دار المغني، الرياض - المملكة العربية السعودية ط: الأولى، ١٤٢٧هـ = ٢٠٠٦م.

(١) الأوزاعي: عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد شيخ الإسلام، وعالم أهل الشام، أبو عمرو الأوزاعي، كان يسكن بمحلة الأوزاع بدمشق، ثم تحول إلى بيروت مرابطًا بها إلى أن مات، وقيل: كان مولده ببعلبك، وكان مولده: في حياة الصحابة، حدث عن كثير من التابعين، منهم: عطاء بن أبي رباح، وقتادة، ونافع مولى ابن عمر وغيرهم، وروى عنه كثير من الأئمة، منهم: ابن شهاب الزهري، ويحيى بن أبي كثير - وهما من شيوخه - وشعبة، والثوري، ويونس بن يزيد، وعبد الله بن العلاء بن زبر، ومالك، وسعيد بن عبد العزيز، وابن المبارك وغيرهم كثير، ولد سنة: ٨٨هـ، وتوفي: سنة ١٥٧هـ انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء ط الرسالة (٧/ ١٠٧، ١١٣)، وابن سعد: الطبقات: (٧/ ٤٨٨)، وخليفة بن خياط: الطبقات: ٣١٥، ٣١٦، وخليفة بن خياط: التاريخ: ٤٢٨، وابن حبان البستي: مشاهير علماء الأمصار: ١٨٠.

(٢) انظر: ابن رجب: فتح الباري (٧/ ٢٣٤، ٢٣٥).

(٣) نقلًا عن: ابن بطة: الإبانة الكبرى (٧/ ٥٨) الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض ت:مجموعة محققين، وأبي يعلى: إبطال التأويلات (ص٤٥)، والبيهقي: مناقب الإمام أحمد، =

قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾[طه:٥]، وقوله: ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّۖ﴾[سورة ص:٧٥] يقرؤونها كما جاءت، سواء في القرآن أو في السُّنة ولا يتجاوزون ذلك، وكان هذا الحال ممكنًا في الصدر الأول عندما كان عدد المسلمين محصورًا قليلًا، وهم أيضًا من الناطقين جميعًا بالعربية، لكن من فضل الله توسعت هذه الأمة وانتشرت، ومن حكمته أن الرسول ﷺ ليس مبعوثًا إلى العرب وحدهم بل هو مرسل إلى الناس كافة: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[الأنبياء:١٠٧] وبين الرسول ﷺ من خصائصه الست: «**وَبُعِثْتُ إِلَى الْأَحْمَرِ وَالْأَسْوَدِ**»[1]، فقد بعث النبي ﷺ للناس كافة؛ ولذا قال الله: ﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾ [الأنعام:١٩]، إذن دخل الناس في دين الله أفواجًا؛ منهم العرب، ومنهم البربر، ومنهم الفرس، ومنهم الروم، ومنهم الترك، ومنهم الشراكسة، وغيرهم، ومنهم الصين والهند. كلهم دخلوا في دين الله، فهذا الدين موجه إليهم جميعًا... إذن: كيف نبلغ رسالات الله؟ قال النبي ﷺ: «**بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً**»[2].

إلى هؤلاء: هل يكتم عنهم العلماء بعض القرآن وبعض السُّنَّة وهو ما كان

=وهو كتاب مخطوط، نقل فيه هذه العبارة عن الإمام أحمد بسنده، ثم قال: «هذا إسناد لا غبار عليه»، ومنه نقل الحافظ ابن كثير هذه العبارة في: البداية والنهاية (١/ ٣٢٧).

(١) أخرجه أبو داود في «سننه»: ٤٣٠، والدارمي في «سننه»: ٢٤٤٠، وأحمد في «مسنده»: ٢٠٨٥٦، ٢٠٨٧١، ٢٠٩٧٤، وابن حبان في صحيحه: ٦٥٧٠، والحاكم في «مستدركه»: ٣٥٤٦، والبيهقي في السنن الكبرى: ٤٣٨٠، والطيالسي في مسنده: ٤٦٨، والبزار في مسنده: ٣٤٤٩، وابن أبي شيبة في «مصنفه»: ٧٦٣٨، ٧٦٤١، ٣١٠٣١، وأبو عوانة في مستخرجه: ٩٠٤، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء: ٤١٦٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه: ٣٤٦١، والترمذي في سننه: ٢٦٦٩، والدارمي في سننه: ٥٥٩، وأحمد في مسنده: ٦٤٨٦، ٦٨٨٨، ٧٠٠٦، وابن حبان في صحيحه: ٦٢٥٦، وابن عبدالبر: الاستذكار: (٤/ ٤٢٠)، والعيني: نخب الأفكار: (١٦/ ٣٦٥) وصلاح الدين العلائي: بغية الملتمس: ٢٩.

السلف يسكتون عنه، أو لا يكتمون عنهم؟ الأصل ألا نكتم عنهم، بل يجب أن نبلغهم كل القرآن وكل السُّنَّة، والرسول مرسلٌ إليهم جميعًا، ونحن مؤتمنون على هذه الأمانة ولا يحل لنا كتمان شيء منها «مَنْ كَتَمَ عِلمًا يبتغي به وجه الله ألجم بلجامٍ من نارٍ يوم القيامة»[1].

فماذا يصنع العلماء؟

هذه نازلة جديدة لا يمكن أن يتوقف العلماء على ما كان يتوقف عليه أبو بكر، وعمر، والصَّحابة الكرام بدعوى أن هذا لم يكن في زمانهم، ولا يمكن أن يقولوا نتوقف عما كان يفعل ابن سيرين، والحسن البصري، ونافع مولى ابن عمر، وعكرمة مولى ابن عباس، وقتادة، وعطاء، ومجاهد وغيرهم من التابعين؛ لأن هذا ليس في زمانهم، ولا يمكن أن يقولوا: نقف على ما وقف عليه مالك بن أنس، وسفيان بن عيينة، وسفيان الثوري، وهشام الواسطي ...؛ لأن هذا ليس في زمانهم. فالمسائل الاجتهادية التي تعبدنا الله فيها بالاجتهاد والعقل، كل من أهل العلم والاجتهاد له عقله وفهمه، والله آتانا بهذه النصوص كتابًا وسنة، فما لم يختلف فيه النَّص وما لا يختلف الفهم فيه هو الذي لا يسع أحدًا أن يخالفه،

(١) أخرجه أحمد في مسنده: ١٠٤٨٧، ١٠٥٩٧، وابن حبان في صحيحه: ٩٥، ٩٦، والحاكم في مستدركه: ٣٤٦، والطبراني: الأوسط: (٥/ ١٠٨)، والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد: (٧/ ٢٠٨)، والبيهقي: المدخل إلى السنن: ٥٧٥، والقاضي عياض: إكمال المعلم: (٢/ ١٨)، والخليلي: الإرشاد: (١/ ٣٢١)، وأبو نعيم: حلية الأولياء: (٢/ ٣٠٣)، وابن القيسراني: معرفة التذكرة: ٢٣١، وتذكرة الحفاظ: ٣٥٣، وذخيرة الحفاظ: (٤/ ٢٣٨٧)، والمنذري: الترغيب والترهيب: (١/ ٩٧) وقال: «إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما»، والزركشي: اللآلئ المنثورة: ٥٢، والعراقي: تخريج الإحياء: (١/ ٨٤)، والذهبي: ميزان الاعتدال: (٤/ ١٥٤)، والزيلعي: تخريج الكشاف: (١/ ٢٥٢)، والهيثمي: مجمع الزوائد: (١/ ١٦٨)، وابن حجر: الكافي الشاف: ٦٢، والزرقاني: مختصر المقاصد: ١٠٦٨ وقال: «صحيح».

وما كان على خلاف ذلك فلا بد من توسيع البال فيه للخلاف، فالمسائل المحسومة بالنص لا مجال للاجتهاد فيها، وليست مذهبًا لأحد، سواء أكانت في العقيدة أم في المعاملة أم في الأخلاق، وإن المسائل التي أحالها الشارع إلى الاجتهاد لا يمكن تحجير الأمر فيها، ولا رد الناس إلى اجتهاد عصر من العصور، أو اجتهاد شخص من الأشخاص دون غيره.

هذه نازلة تجسدت؛ فالذين تجددت في زمانهم من المجتهدين يجب عليهم أن يبذلوا الجهد بالإخلاص لله وبطلب الرضا من الله، كما كتب عمر لأبي موسى في كتابه في القضاء: «اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور بعضها ببعض، وانظر أقربها إلى الله وأشبهها بالحق فاتبعه، ولا يمنعنك قضاء قضيت فيه بالأمس راجعت فيه نفسك فهديت فيه إلى رشدك أن ترجع إلى الحق؛ فإن الحق قديم لا ينقضه شيء، وإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل»[1].

---

(١) انظر: الدارقطني: سنن الدارقطني (٥/ ٣٦٨)، والبيهقي: السنن الصغرى (٤/ ١٣٣) ت:عبدالمعطي أمين قلعجيدار، الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، الطبعة: الأولى، ١٤١٠هـ = ١٩٨٩م، والسنن الكبرى (١٠/ ١٩٧) ت: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، ١٤٢٤هـ =٢٠٠٣م، والبيهقي: الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، ت النحال (٧/ ٤٥٧) تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف: محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال، الناشر: الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربيةالطبعة: الأولى، ١٤٣٦هـ =٢٠١٥م، وابن عبد البر: الاستذكار (٧/ ١٠٣) ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية ـ بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ = ٢٠٠٠م، ويحيى (المرشد بالله) الحسني الشجري الجرجاني (المتوفى ٤٩٩ هـ)، ترتيب الأمالي الخميسية (٢/ ٣٢٦) ترتيب: القاضي= =محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي (المتوفى: ٦١٠هـ) تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ =٢٠٠١م، وابن كثير: مسند الفاروق لابن كثير (٢/ ٥٤٦) ت: عبد المعطي قلعجيدار، الناشر: دار الوفاء – المنصورة الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ =١٩٩١م، ومحمد مختار الشنقيطي: شرح الترمذي =

فلذلك بدأ الاجتهاد من أئمة أهل السُّنة.

فجاء المتأخرون من الحنابلة بنوع من أنواع التأويل يسمى: التأويل العام، فما هو؟

قالوا: هذه الأمور وهي: «الوجه، والعين، واليدين، والأصابع، والساق، والقدم»، نؤولها بأنها صفات، نقول: هي صفات لله، وهذا تأويل في الواقع، فمن قال بأنها صفات؟ هل قالها النبي؟ لم يقل. هل قالها أحد من الصحابة؟ لم يقل. هل قالها أحد من التابعين؟ لم يقلها.

لكن هذا تأويل محتاج إليه، ولا يمكن أن نضلل صاحبه أو نبدعه أو نفسقه أو نقول: إنه أتى بمنكر؛ لأنه اجتهد حيث يجب عليه الاجتهاد؛ فيقولون: هذه صفات لله ﷻ على ما يليق به، ولا فرق بين بعضها وبعضها كما قال ابن تيمية في «التدمرية»: «القول في الصفات كالقول في الذات، والقول في بعض الصفات كالقول في بعض»[1].

وهذه قاعدة المتأخرين من الحنابلة، نعم لم يقل أحمد بن حنبل ذلك، وكان يقول: «تفسيرها قراءتها ولا كيف ولا معنى»[2] لكن من بعد البربهاري بدأ الحنابلة يتجهون جميعًا هذا الاتجاه وهذا مذهب الحنابلة.

=(كتاب الطهارة) (٢/ ٢٧)، ابن العربي: عارضة الأحوذي (٩/ ١٧٢) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

(١) انظر: ابن تيمية: التدمرية (ص: ٢١، ٤٣)، والفتوى الحموية الكبرى (ص: ٥٤٣) ت: د. حمد ابن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي ـ الرياض، ط: الطبعة الثانية ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤م، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٧، ٢٥) ت: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤١٦هـ= ١٩٩٥م.

(٢) سبق توثيقه ص٥٦.

أما أبو الحسن الأشعري، وكذلك أبو منصور الماتريدي فقد رأى كل منهما احتمالين فيها:

الاحتمال الأول: يسمى احتمال التنزيه والتفويض وهو أن نقول: الله لا يشبهه شيء من خلقه، وقد قال هذا وما قاله حق، ونقول: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢] ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾[النساء: ٨٧] ولكن هو أعلم بمراده بها، ونحن نؤمن بها على وفق ما أراد الله ﷻ، ولا نزيد على ذلك ولا ننقص منه.

وهذا بناء على مذهب أتباع التابعين؛ لأن مالكًا قال: «الاستواء معلوم» فهم لا يقولون للإفريقي والأعجمي: معلوم، بل يقولون له: الله أعلم بمراده.

الاحتمال الثاني: هو التأويل، وذلك قياس على تأويل الصحابة؛ فقد أولوا صفة واحدة وهي المعية العامة، فقد جاءت المعية العامة في آيتين من كتاب الله في سورتين متواليتين، وهما: سورة «الحديد، والمجادلة»؛ ففي سورة «الحديد» قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ ﴾ [الحديد:٤] وفي سورة «المجادلة» قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَآ أَدْنَىٰ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكْثَرَ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا عَمِلُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ۝٧﴾.

أما المعية الخاصة فلا إشكال فيها فقد جاءت في كثير من المواضع في القرآن؛ منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾[البقرة:١٥٣]، ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[طه:٤٦].

﴿إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾[الشعراء:٦٢]، وهذه معناها: النصرة والتمكين ولا نختلف فيها.

لكن المعية العامة هي التي حصل فيها الخلاف؛ فالصحابة الذين نُقِلَ إلينا أقوالهم فيها، منهم: أم سلمة أم المؤمنين، ومنهم: عبد الله بن عباس، كلاهما أوَّلَا المعية العامة بأن معناها: العلم والإحاطة[١].

إذن: أولوا هذه المعية؛ فتبعهم أبو الحسن الأشعري، والماتريدي في هذا الاحتمال فقالا: يمكن أيضًا أن نؤول هذه الأمور على ما يقترب منها، ويكون نظيرًا لها فيما ندرك كونه صفة.

فالوجه مثلًا يؤولونه بالذات، واليد بالقدرة وهكذا.

كذلك الأفعال التي فيها إيهام الشبه أيضًا كالاستواء، والضحك، والتعجب، وكالمجيء ونحو ذلك، هذه أفعال ثبت عن النبي ﷺ بعضها، وفي القرآن بعضها كالاستواء، والتكلم، وبعضها في غير القرآن كالضحك ونحو ذلك، هذه أفعال ثبتت في الوحي، ولا يستطيع أحدٌ أن ينكرها، ويجب الإيمان بها جميعًا، وإثباتها جميعًا لله ﷻ:﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾[النساء:١٢٢] ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ حَدِيثًا﴾[النساء:٨٧] ولا أحد بعد الله أعلم بالله من رسول الله ﷺ، وقد جاء بها من عند الله، لكن إذا أرادوا أن يحدثوا أعجميًا فيشرح له ذلك، فإن الأعجمي في لغته إن شرحنا له الضحك فلا يترجم في الفرنسية والإنجليزية... سنأتي على الله بغير علم؛ ولذا كل الترجمات الموجودة أصحابها لا بد أن يؤولوا

---

(١) أخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس في قوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد:٤] قال: «عالم بكم أينما كنتم». انظر: السيوطي: الدر المنثور في التفسير بالمأثور (١٤/ ٢٦١)، ت: مركز هجر للبحوث، الناشر: دار هجر القاهرة سنة ١٤٢٤هـ.

هذا التأويل؛ لأنهم لو ترجموا الكلمة حرفيًا ما أفادوا شيئًا فلا بد من التأويل، وهذا التأويل لا بد فيه من ضبط، فلا بد أن نعلم أن أهل السنة لا يعودون على الصفات بالإبطال، فالتأويل الذي يعود على الصفات بالإبطال هو مذهب المعتزلة، وأهل السُّنَّة ليس فيهم أحد من نفاة الصفات بل يقرون بكل ذلك وأنه حق، كذلك لا بد أن يعلم أن ما ورد عن رسول الله هو كذلك مثل ما جاء في القرآن، وأنه صدق وحق ويجب الإيمان به، إذن: هذا قول إذا أخذنا به فقد أخذنا بمذهب من مذاهب أهل السُّنَّة، وهو مذهب الأشعري عليه رحمة الله.

فهذه اجتهادات لمجتهدين بلغوا رتبة الاجتهاد، ولم نبلغ رتبتهم، كما بلغوا منزلة في الدين والورع والخشية والتقوى لا ندعي أننا بلغناها، فقد كانوا أخشى لله، وأتقى عبادة لله، وأقوم لله، وأصوم للنهار، وأكثر تلاوة للقرآن، وأكثر ذكرًا لله، وأكثر مناجاة لله في كل أوقاتهم، وفي كل أحوالهم، فمن كان كذلك كيف يدركه من لا يمكن أن يحاذيه؟

أتهجوه ولست له بكفء ... فشركما لخيركما الفداء[1]

وقال الحطيئة:

أقلّوا عليهم لا أبًا لأبيكُمُ ... من اللوم أو سدوا المكان الذي سدوا[2]

وبناءً على ما سبق فالأئمة من أهل السُّنَّة ينقسمون إلى ثلاثة مذاهب في الاعتقاد، كما انقسموا إلى أربعة مذاهب أو أكثر في الفقه، وهذه المذاهب هي:

١ - مذهب أهل الحديث: وهو اعتقاد المذهب الحنبلي والمدرسة التيمية

---

(١) حسان بن ثابت: ديوانه (ص: ١).

(٢) الحطيئة: ديوانه ص٧٢، دراسة وترتيب: دكتور مفيد قميحة، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ=١٩٩٣م..

من متأخريهم كما هو معلوم، وإن كان كثير من المحدثين على مذهب الأشعري كما ذكرت سابقًا.

٢- ومذهب الأشعري.

٣- ومذهب الماتريدي.

فالأشاعرة، والماتريدية، وأهل الحديث كلها مذاهب؛ لأن المتفق عليه هو النص، وهذا لا يصح أن يخالفه أحد لا من أهل الحديث، ولا من الأشاعرة، ولا من الماتريدية، ومَنْ خالف النَّص وَرَدَّ على الله ورسوله كَفَرَ، أما ما دون ذلك من اجتهادات الرجال ففيه الصواب وفيه الخطأ.

فالمذاهب الثلاثة تدخل تحت تيار الاتجاه السُّنِّي والذي تحدث عنه الأستاذ الدكتور عبد الله الشاذلي ذاكرًا اختصاصه بخصيصتين الأولى: شدة التمسك بالنص، والثانية: نبذ التفرق والأهواء[١].

كما أستنبط من كلام فضيلته في إحدى نظراته أن الأشاعرة والماتريدية ـ والذين لم يستخدموا علم الكلام إلا للدفاع عن السُّنَّة ـ وكذا ابن تيمية وابن القيم وغيرهما لم يخرجوا عن النظرة السُّنِّية وما كان عليه السلف[٢].

وملخص ما سبق وما فهمته: أنَّ النَّصَّ وما يحتمله من دلالة يجمع هذه المذاهب ويشتمل عليها والله أعلم.

فالمذاهب الثلاثة لم تجتهدْ فيما حَسَمَ الله، ولم تختلفْ فيما حَسَمَهُ النص؛

---

(١) انظر: الدكتور عبدالله الشاذلي: لوامع اليقين في أصول الدين (١/ ٣٢: ٤٠) ط: المكتبة الأزهرية للتراث، القاهرة سنة: ٢٠١٤م.

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٦٨).

فقال النبي ﷺ مثلًا في أركان الإيمان: «أَنْ تُؤْمِنَ بِاللهِ، وَمَلَائِكَتِهِ، وَكُتُبِهِ، وَرُسُلِهِ، وَالْيَوْمِ الْآخِرِ، وَتُؤْمِنَ بِالْقَدَرِ، خَيْرِهِ وَشَرِّهِ»[1]، فلم يختلف أهل السُّنَّة في هذا وليست مذهبًا لأحد؛ ولذا فالثلاثة يدخلون تحت مسمى أهل السنة، وعقيدة أهل السنة أنه لا معصوم في هذه الأمة أحد بعد رسول الله ﷺ، وعليه فهذه المذاهب ليس واحد منها مضمونًا أنه صواب مئة بالمئة، فكلها فيها الخطأ وفيها الصواب، لكن كلهم يُرْجَى لهم الخير، وأنهم اجتهدوا، فمن أصاب منهم فله أجران، ومن أخطأ فله أجر. فكلها مذاهب أهل السُّنَّة؛ لأن أصولهم متفقة، فهم متفقون على أن ما قال الله صدق، وما قاله حق، وأنه لا أحد أعلم بالله من الله، وأن ما وصف الله به نفسه هو على ما قال الله ﷻ، هذا لا يختلف فيه اثنان، وكلهم اجتهدوا في مسائل لم يحسمها النَّصُّ، وإنما تعبدنا الله فيها بالاجتهاد.

لذا لم يجتهد الأشاعرة، ولا الماتريدية، ولا الحنابلة في الأمور التي حسمها النَّصُّ وإنما اجتهدوا في مسار الاجتهاد في الأمور التي يجتهد فيها المسلمون في الاعتقاد؛ فالاعتقاد مثل غيره ليست له نصوصٌ مفصلةٌ مادة ١ ... مادة ٢ ... وهكذا، وإنما جاءت فيه هذه النصوص: الآيات التي نقرأ في القرآن، والأحاديث التي نقرأ عن رسول الله ﷺ؛ لأن هذا أصل الاعتقاد، ما عدا ذلك ترك فهمها إلى

(١) جزء من حديث جبريل الطويل أخرجه: مسلم في صحيحه: ٣٤، وأبو داود في سننه: ٤١٣٨، والترمذي في سننه: ٢٦٥٢، والنسائي في الصغرى: ٤٩٥٠، وابن ماجه في سننه: ٦٢، وأحمد في مسنده: ١٨٤، وابن حبان في صحيحه: ١٨٦، ١٧٣، وابن خزيمة في صحيحه: ١، ٢٣٠٦، والدارقطني في سننه: ٢٣٦٩، والبيهقي في السنن الكبرى: ٨٠٩٤، ٨٢٣٢، ١٩١٨١، وفي القضاء والقدر له أيضًا: ١٣٤، ٣٩٢، والطبراني في الأوسط: ٥٣٤٩، والبزار في مسنده: ١٨٠، ١٨١، والطيالسي في مسنده: ٢٠، وابن أبي شيبة في مصنفه: ٣٦٨٩٢، وعبد الله بن أحمد بن حنبل في السُّنة: ٨١٢، وأبو نعيم الأصبهاني في حلية الأولياء: ١٣٠٨٩، ١٤١٨٨، والعقيلي في الضعفاء: ١١١١، والآجري في الشريعة: ٢٠٦، ٣٩٢، والفريابي(المتوفى: ٣٠١) في القدر: ١٧٧، ١٨٠، ١٨٣.

عقول الناس، وعقول الناس متفاوتة، وقد اشتهر عن ابن عطاء الله الإسكندراني أنه قال: «ما من أحد إلا وهو راض عن الله بعقله، وأقلهم عقلًا أرضاهم به»[1].

فلا يمكن أن يفرض الناس شخصًا ويجعلوه الحُجَّة في العقل وحده، ونجعله معيارًا بيننا كما بينت سابقًا؛ فلذا حيث لم يحسم النص يبقى المجال واسعًا للعقول، لكن لا بد أن تكون العقول مستنيرة بنور الوحي، ولا بد أن يكون أصحابها من أهل الورع، والصدق، والإخلاص، والإنابة، والخشوع، فمن ليس كذلك لا يوفقه الله حتى لو اجتهد، فإذا لم يكن الإنسان من أهل خشية الله، وخوفه، ورجائه، والشكر له، والصبر على قضائه، واليقين به، ولم يكن من أهل العبادة، والنسك، والإنابة إلى الله لا يمكن أن يوفقه الله للخير، فالتوفيق مختصٌّ بأهل الإيمان والتقوى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾[فاطر:٢٨] ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تَتَّقُواْ ٱللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾[الأنفال:٢٩]؛ فلذلك كان هؤلاء الأئمة جميعًا: أحمد بن حنبل، وعلي بن إسماعيل الأشعري، وأبو منصور الماتريدي، كلهم من أئمة أهل السُّنَّة، وكلهم من الذين عُرِفُوا بالعلم، والورع، والخشية، والإنابة... وكل له أتباع يزيدون ويجتهدون بما لم يأت به، فالمذهب الحق ليس معناه أن ما يقوله الحنابلة اليوم كله مروي عن الإمام أحمد، بل العكس كثير منه لم يرو، وليعلم أن مذهب التأويل هو مذهب المتأخرين من أهل السُّنَّة جميعًا

(١) لم أقف عليه عند ابن عطاء الله ووجدته عند الغزالي في «الإحياء»، ونصه: «فما من أحد إلا وهو راضٍ عن الله سبحانه في كمال عقله، وأشدهم حماقة وأضعفهم عقلًا هو أفرحهم بكمال عقله» الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٥٨)، (٤/ ١٢٤) الناشر: دار المعرفة - بيروت، وانظر ابن قدامة: مختصر منهاج القاصدين (ص: ٢٨٩)، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق، عام النشر: ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.

حتى الحنابلة؛ فأول مَنْ قال بالتَّأويـل فيـما أعلم البربهاري[1] من الحنابلة، وبعده الصابوني[2]، والتميمي[3]، وعدد كبير من أئمة الحنابلة، ثم تبعهم عليه ابن تيمية، وما ذلك إلا أنهم جميعًا وجدوا أن ما أثبته الله لنفسه ينقسم إلى ثلاثة أقسام كما بينت سابقًا، فكانت اجتهاداتهم على النحو الذي ذكرتُ سابقًا.

---

(١) هو الإمام العلامة أبو محمد الحسن بن علي بن خلف البربهاري، وهذه النسبة إلى بربهاري، وهي الأدوية التي تجلب من الهند، ولم تذكر المصادر شيئًا عن مولده ونشأته، ويرى بعض الباحثين أن البربهاري بغدادي المولد والنشأة، وتلقى البربهاري العلم على جماعة من كبار أصحاب الإمام أحمد، ومن مشايخه: أحمد بن محمد بن الحجاج أبو بكر المروزي، وسهل بن عبد الله التستري، ومن تلاميذه: الإمام ابن بطة، والإمام محمد بن أحمد بن إسماعيل البغدادي أبو الحسن بن سمعون، وقال عنه ابن كثير: «العالم الزاهد الفقيه الحنبلي الواعظ... وكان شديدًا على أهل البدع والمعاصي وكان كبير القدر تعظمه الخاصة والعامة، توفي في رجب سنة: ٣٢٩هـ» انظر. ابن أبي يعلى في: طبقات الحنابلة (٢/ ٥٨)، والسمعاني في: الأنساب (٢/ ١٢٥)، والزركلي في: الأعلام (٢/ ٢٠١)، والذهبي في: سير أعلام النبلاء (١٦/ ١٤١)، والخطيب في: تاريخ بغداد (٥/ ٤٩٨).

(٢) الإمام العلامة القدوة المفسر المحدث أبو عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن بن أحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن عابد بن عامر النيسابوري الصابوني، ولد سنة: ٣٧٣هـ، وأول مجلس عقده للوعظ إثر قتل أبيه سنة: ٣٨٢، وهو ابن تسع سنين، حدث عن: أبي بكر بن مهران، وأبي طاهر بن خزيمة، وأبي الحسين الخفاف، وعبد الرحمن بن أبي شريح وطبقتهم ومن بعدهم، وحدث عنه: الكتاني، والبيهقي، وابنه عبد الرحمن بن إسماعيل وخلق، قال عنه البيهقي: «حدثنا إمام المسلمين حقًا، وشيخ الإسلام صدقًا، أبو عثمان الصابوني ثم ذكر حكاية». ومن مؤلفاته: عقيدة السلف، وأصحاب الحديث، والفصول في الأصول، توفي بنيسابور سنة: ٤٤٩هـ انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٨/ ٤٠، ٤٤)، والزركلي: الأعلام ص: ٣١٧.

(٣) الإمام الفقيه أبو الفضل عبد الواحد بن عبد العزيز بن الحارث التميمي البغدادي الحنبلي، حدث عن: أبيه، وعبد الله بن إسحاق الخرساني، وأبي بكر النجاد وعدة، وحدث عنه: الخطيب، ورزق الله التميمي بن اخيه، وعمر بن عبيد الله بن عمر المقرئ، وجماعة، قال الخطيب: «كان صدوقًا، دفن إلى قبر الإمام أحمد، وحدثني أبي وكان ممن شيعه أنه صلى عليه نحو من خمسين ألفًا رَحِمَهُ اللَّهُ: قلت: -أي: الذهبي- كان صديقًا للقاضي أبي بكر الباقلاني وموَدًّا له، من مؤلفاته: عقيدة الإمام المبجل أحمد بن حنبل، وتوفي سنة: ٤١٠هـ» انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٧٣).

فالخلاف كما ذكرتُ سائغٌ قد يحتمله النَّصُّ، ولو كنَّا نتخلص من كل من خالف في آية، أو مسألة لتخلصنا من الأمة كلها، وقد سمعنا في زماننا مَنْ يقول: الحافظ ابن حجر ليس من أهل السُّنَّة؛ لأنه أشعري. وما السنة إذن؟ أليست قول النبي وفعله وتقريره؟!!

فإذا كان الحافظ ابن حجر ليس من أهل ذلك فمن أهله؟!! من الذي يروي لنا حديث رسول الله وقوله وفعله وتقريره ووصفه إذا أخرجنا ابن حجر والنووي وجميع الأئمة الرواة كالبيهقي، والدارقطني، وغيرهم من الأئمة جميعًا فمن يبقى؟ فلا شك أنه غلوٌّ وشططٌ في الدين.

فالخلاصة: العقيدة في الأصل هي الإيمان: وهو ما يجب على الإنسان اعتقاده في الله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره، وما يتعلق بهذه الأصول من المسائل، وما كان فيها من نصٍّ جاء به الرسول ﷺ من عند الله وعرفه أصحابه ليس مذهبًا لأحد.

وأما ما زاد على هذه الأصول والمسائل المنصوصة فهو من الأمور الاجتهادية التي فيها إما محاولة لجمع ما يوهم التعارض، أو محاولة إجابة بعض الأسئلة العقلية الفلسفية، وهذه الاجتهادات جاء الاجتهاد فيها منقسمًا إلى قسمين:

أ- بدعي: وهو الذي يخالف النَّص ويرد على الله ورسله، وهذا كفر في أغلبه، ومنه ما يكون غير كفر؛ لأنه ليس مصادمًا للنَّصِّ لكن فيه مخالفة للمنهج، فهذا النوع هو المذاهب العقدية المنحرفة، كالمعتزلة، والجهمية، والقدرية، والجبرية وغيرهم.

ب- اجتهاد موافق لأصل النص غير خارج عن المنهج: وعليه ما يسمى: مذاهب أهل السُّنَّة في الاعتقاد، وهذه المذاهب اشتهر منها ثلاثة ذكرتها سابقًا.

هذه حقيقة المذاهب الثلاثة لأهل السنة في الاعتقاد، وهذه المذاهب مثل المذاهب السُّنيَّة في الفقه.

اتسعت صدور الأمة لوجودها، وللتعبد على أساسها، ولم يلم أحدٌ أحدًا إذا اقتفى أثر الأئمة المتبعين من أهل السنة في المجال العملي التعبدي وغيره في المعاملات وفي العبادات، وكذلك المذاهب العقدية؛ لأنهم متفقون جميعًا في هذه الأصول، وإنما مختلفون في الأمور التي يختلف فيها في الاجتهاد، فَمَنْ أصاب فله أجران وَمَنْ أخطأ فله أجر.

وما ذكرته سابقًا قاله السفاريني من الحنابلة: «وأهل السنة ثلاث فرق: الأثرية وإمامهم أحمد بن حنبل، والأشعرية وإمامهم أبو الحسن الأشعري، والماتريدية وإمامهم أبو منصور الماتريدي»[1].

وقد أكد هذا المعنى فضيلة الإمام الأكبر أحمد الطيب شيخ الأزهر الشريف، فقال بعد ـ أن ذكر النص السابق عند السفاريني -: «بل إن هذا المفهوم هو المعتمد عند قدماء الأشاعرة أنفسهم، أمثال: حجة المتكلمين أبي منصور عبدالقاهر البغدادي (ت٤٢٩ هـ) في كتابيه: الفرق بين الفرق[2]، وأصول الدين[3]، ثم عند أبي المظفر الإسفراييني (ت٤٧١هـ) في كتابه: التبصير

(١) انظر: محمد بن أحمد السفاريني الحنبلي: لوامع الأنوار البهية وسواطع الأسرار الأثرية لشرح الدرة المضية في عقد الفرقة المرضية (١/ ٧٣)، علّق عليها: الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن أبو بطين مفتي الديار النجدية (ت ١٢٨٢هـ) مؤسسة الخافقين ـ دمشق، ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.

(٢) انظر: عبد القاهر البغدادي: الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية منهم (ص٢٧٢- ٢٧٤)، دراسة وتحقيق: محمد عثمان الخشت، مكتبة ابن سينا للنشر والتوزيع والتصدير، القاهرة.

(٣) انظر عبد القاهر البغدادي: أصول الدين، ص ٣١١- ٣١٧، الطبعة الأولى، إستانبول ١٣٤٦هـ= ١٩٢٨م، حيث رصد أسماء العلماء من أهل السنة في كل فرع من فروع العلم المختلفة.

في الدين[1]»[2].

ونقل فضيلته عن العلامة مرتضى الزبيدي الحنفي (ت ١٢٥٠هـ) قوله: «والمراد بأهل السنة هم أهل الفرق الأربعة: المحدثون، والصوفية، والأشاعرة، والماتريدية»[3].

ويؤكد فضيلته المعنى ذاته في موضع آخر بقوله: «ويعلم الدَّارسون وطلاب العلم أن أئمة الأشاعرة مثلًا يقررون في كتبهم أن أهل السُّنَّة والجماعة عنوان جامع يشمل: الماتريدية، والأشعرية، وعلماء الحديث، هذا ما يقرره الإمام الرازي، والإسفراييني في: (التبصير)، والبغدادي في: (أصول الدين)، والآمدي في: (أبكار الأفكار)»[4].

أما الوعاء الكبير الذي يدور مذهب أهل السُّنَّة والجماعة في فلكه فيوجز الإمام الطيب الحديث عنه قائلًا: «أهل السُّنَّة والجماعة هم جمهور الأمة الإسلامية المتمسكون بهدي الكتاب والسُّنَّة، المعظمون لصحابة رسول الله ﷺ المهتدون

---

(١) انظر: طاهر بن محمد الإسفراييني: التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، (ص ١١٣)، ط. عزت العطار ١٩٤٨م، تقديم: الأستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثري.

(٢) من كلمة فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر الشريف الملقاة في الشيشان، مجلة الأزهر المحرم ١٤٣٨هـ أكتوبر ٢٠١٦م الجزء (١) السنة ٩٠. وقد ألقاها فضيلته في المؤتمر العالمي لعلماء المسلمين الذي انعقد في مدينة جروزني عاصمة جمهورية الشيشان، والذي استمر ثلاثة أيام من ٢٥ إلى ٢٧ من أغسطس ٢٠١٦م.

(٣) يراجع: إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين (٢/ ٨٦)، مؤسسة التاريخ العربي بيروت- لبنان، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

(٤) من كلمة فضيلته في المملكة العربية السعودية: (الأزهر ووحدة المسلمين)، في حفل أقامه معالي الشيخ صالح آل الشيخ بحضور هيئة كبار العلماء بالسعودية ولفيف من كبار المثقفين والوزراء بتاريخ ١٠من جمادى الآخرة ١٤٣٤هـ- ٢٠ من أبريل ٢٠١٣م، ولقراءة النص المكتوب، يراجع: الموقع الإلكتروني (بوابة الأزهر) - مركز الترجمة (أردو باكستان) شهر ٦/ ٢٠١٧م بعنوان: (كلمة فضيلة الإمام في المملكة العربية السعودية بعنوان: الأزهر ووحدة المسلمين).

بتراث الأئمة الذين تلقتهم الأمة بالقبول، من علماء الصحابة والتابعين والقرون الأخيرة، ومن بينهم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد -رضي الله عنهم وأرضاهم - وكذلك غيرهم من الأئمة الأعلام المجتهدين الثقات، على تنوع مشاربهم، وتعدد وجهات نظرهم، وكذلك ممن أحيوا علومهم وتابعوا جهودهم واستثمروا أصولهم، كأبي منصور الماتريدي، وأبي الحسن الأشعري، والجنيد البغدادي، والحارث المحاسبي، والقشيري، والغزالي، وعلماء الحديث وفقهائهم منذ البخاري ومسلم، وصولًا إلى ابن عقيل، وابن الجوزي، وابن قدامة، وابن تيمية، وابن قيم الجوزية، وابن دقيق العيد، والسبكي، وابن حجر، والشاطبي، والسيوطي رحمة الله عليهم، وكلهم أعلام تزدهي بهم ثقافتنا الإسلامية، وشريعتنا العالمية التي وسعت الناس من كل جنس ولسان، وازدهرت في سائر الأقاليم والبلدان»[1].

---

(١) كلمة فضيلة الإمام في المملكة العربية السعودية: (الأزهر ووحدة المسلمين) ٢٠١٣م، وأكد المعنى ذاته بجمهورية الشيشان ٢٠١٦م.

ثانيا: التعريف بالمدرسة التيمية:

يتمون إلى مذهب أهل الحديث أو الحنابلة، وهم من المتأخرين، جاءوا باجتهادات في مسائل لم يحسمها النَّصُّ على النحو الذي بيَّنته سابقًا، وأقصد بالمدرسة التيمية تلاميذ ابن تيمية، وتلاميذ تلامذته، ممن تبنوا اجتهاداته بوجه عام، وإن كان أغلبهم يتبعون مذهب أهل الحديث على ما وضحته سابقًا.

وابن تيمية: أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم ابن تيمية الحراني تقي الدين أبو العباس. ولد: بحران في ربيع الأول سنة ٦٦١هـ وتوفي في العشرين من شهر ذي القعدة سنة ٧٢٨هـ مسجونًا بقاعة من قلعة دمشق[1].

قال عنه الذهبي: «ونسخ وقرأ وانتقى، وبرع في علوم الآثار والسنن، ودرس وأفتى وفسر وصنف التصانيف البديعة، وانفرد بمسائل؛ فنيل من عرضه لأجلها،

---

(١) انظر: الذهبي: معجم الشيوخ الكبير (١/ ٥٦) ت: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، الناشر: مكتبة الصديق، الطائف، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م، الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين (ص: ٢٥) ت: د. محمد الحبيب الهيلة، الناشر: مكتبة الصديق، الطائف، ط: الأولى، ١٤٠٨هـ= ١٩٨٨م، وتاريخ الإسلام (١٥/ ٤٩) ت: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى، ٢٠٠٣ م، وابن عبد الهادي: العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية (ص: ٢٤) ت: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكاتب العربي - بيروت، وابن شاكر الملقب بصلاح الدين: فوات الوفيات (١/ ٧٤)، ت: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى، وصلاح الدين الصفدي: أعيان العصر وأعوان النصر (١/ ٢٣٣)، (٢/ ١٤٥)، ت: الدكتور علي أبو زيد، الدكتور نبيل أبو عشمة، الدكتور محمد موعد، الدكتور محمود سالم محمد، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان، دار الفكر، دمشق - سوريا، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م، وصلاح الدين الصفدي: الوافي بالوفيات (٧/ ١١)، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م، وابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة (٤/ ٤٩١)، ت: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ = ٢٠٠٥م، وأبو الطيب المكي: ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد (١/ ٣٢٥)، ت: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

وهو بشر له ذنوب وأخطاء، ومع هذا فوالله ما قابلت عيني مثله، ولا رأى هو مثل نفسه، وكان إمامًا متبحرًا في علوم الديانة، صحيح الذهن، سريع الإدراك، سيال الفهم، كثير المحاسن، موصوفًا بفرط الشجاعة والكرم، فارغًا عن الشهوات؛ المأكل، والملبس، والجماع، لا لذة له في غير نشر العلم وتدوينه والعمل بمقتضاه. ذكره أبو الفتح اليعمري في «جواب سؤالات أبي العباس ابن الدمياطي الحافظ» فقال: «أَلْفَيْتُهُ ممن أدرك من العلوم حظًّا، وكاد يستوعب السنن والآثار حفظًا، إن تكلم في التفسير فهو حامل رايته، أو أفتى في الفقه فهو مدرك غايته، أو ذاكر بالحديث فهو صاحب علمه ودرايته، أو حاضر بالنِّحل والملل لم تر أوسع من نحلته ولا أرفع من دربته، برز في كل فن على أبناء جنسه، لم تر عيني مثله، ولا رأت عينه مثل نفسه»[(١)].

وقال عنه ابن حجر[(٢)]: «وشهرة إمامة الشيخ تقي الدين أشهر من الشمس، وتلقيبه بشيخ الإسلام في عصره باقٍ إلى الآن على الألسنة الزكية ويستمر غدًا كما كان بالأمس، ولا ينكر ذلك إلا مَنْ جهل مقداره أو تجنب الإنصاف...، ولقد قام على الشيخ تقي الدين جماعة من العلماء مرارًا بسبب أشياء أنكروها عليه من الأصول والفروع، وعقدت له بسبب ذلك عدة مجالس بالقاهرة وبدمشق، ولا يحفظ عن أحد منهم أنه أفتى بزندقته ولا حكم بسفك دمه...، والمسائل التي أنكرت عليه ما كان يقولها بالتشهي، ولا يصر على القول بها بعد قيام الدليل عليه عنادًا، وهذه تصانيفه طافحة بالرَّدِّ على مَنْ يقول بالتجسيم والتبري منه، ومع

---

(١) الذهبي: المعجم المختص بالمحدثين (ص: ٢٥، ٢٦).

(٢) أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد العسقلاني، شهاب الدين، ولد سنة ٧٧٣هـ، ولد ونشأ ومات بمصر، وكان شافعي المذهب، وهو الحافظ الكبير، الإمام في الحديث وعلله ورجاله، وصاحب المصنفات القيمة النافعة، وأشهرها: فتح الباري شرح صحيح البخاري، وتهذيب التهذيب، ولسان الميزان، ونزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، والدرر الكامنة، توفي سنة: ٨٥٢هـ.

ذلك فهو بشر يخطئ ويصيب، فالذي أصاب فيه وهو الأكثر يستفاد منه ويترحم عليه بسببه، والذي أخطأ فيه لا يقلد فيه، بل هو معذور؛ لأن أئمة عصره شهدوا له بأن أدوات الاجتهاد اجتمعت فيه... »[1].

وقال عنه السيوطي[2]: «ابن تيمية الشيخ الإمام العلامة الحافظ الناقد الفقيه المجتهد المفسر البارع شيخ الإسلام علم الزهاد نادرة العصر... وعني بالحديث، وخرج وانتقى، وبرع في الرجال، وعلل الحديث وفقهه، وفي علوم الإسلام وعلم الكلام وغير ذلك، وكان من بحور العلم، ومن الأذكياء المعدودين، والزهاد والأفراد، ألف ثلاثمائة مجلدة، وامتحن وأوذي مرارًا»[3].

ومن أشهر تلاميذه وَمَنْ هم على منهجه في الجملة: ابن القيم[4]،

(١) انظر ابن حجر: تقريظ لابن حجر على الرد الوافر (ص: ١٢)، ت: محمد بن إبراهيم الشيباني، الناشر: مكتبة ابن تيمية - الكويت.

(٢) هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي، جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو ٦٠٠ مصنف، منها: الكتاب الكبير، والرسالة الصغيرة، ولد سنة ٨٤٩هـ نشأ في القاهرة يتيمًا (مات والده وعمره خمس سنوات)، ولما بلغ أربعين سنة اعتزل الناس، وخلا بنفسه في روضة المقياس على النيل، منزويًا عن أصحابه جميعًا، كأنه لا يعرف أحدًا منهم، فألف أكثر كتبه، وكان الأغنياء والأمراء يزورونه ويعرضون عليه الأموال والهدايا فيردها، وطلبه السلطان مرارًا فلم يحضر إليه، وأرسل إليه هدايا فردها، وبقي على ذلك إلى أن توفي سنة ٩١١هـ قيل: إنه كان يلقب بـ (ابن الكتب)؛ لأن أباه طلب من أمه أن تأتيه بكتاب، ففاجأها المخاض، فولدته وهي بين الكتب، من مؤلفاته: «الإتقان في علوم القرآن» و«إتمام الدراية لقراء النقاية»، و«الحاوي للفتاوي» يُنظر: طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأدنروي (ط: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، (ط) سنة ١٩٩٧م) ص٣٦٥، والأعلام (٣/ ٣٠٠، ٣٠١).

(٣) انظر: السيوطي: طبقات الحفاظ (ص: ٥٢٠، ٥٢١)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ.

(٤) محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز الزرعي الدمشقي شمس الدين ابن قيم الجوزية الحنبلي، ولد سنة ٦٩١هـ وكان جريء الجنان، واسع العلم، عارفًا بالخلاف ومذاهب السلف، وغلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله بل ينتصر له في جميع ذلك، =

وابن عبد الهادي[1]، وابن كثير[2]، والذهبي، وابن رجب

=وهو الذي هَذَّبَ كتبه ونشر علمه... وقال ابن كثير: «كان ملازمًا للاشتغال ليلًا ونهارًا، كثير الصلاة والتلاوة، حسن الخلق، كثير التودد لا يحسد ولا يحقد» ثم قال: «لا أعرف في زماننا من أهل العلم أكثر عبادة منه، وكان يطيل الصلاة جدًّا ويمد ركوعها وسجودها» توفي سنة ٧٥١هـ، انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٥/ ١٣٧).

(١) محمد بن أحمد بن عبد الهادي بن عبد الحميد بن عبد الهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة المقدسي الحنبلي شمس الدين أحد الأذكياء، ولد في رجب سنة ٧٠٥هـ وقيل: قبلها، وقيل: بعدها، وسمع من التقي سليمان، والمطعم وابن سعد وطبقتهم، وتفقه بابن مسلم، وتردد على ابن تيمية ومهر في الحديث، والأصول، والعربية وغيرها، قال الصفدي: «لو عاش كان آية كنت إذا لقيته سألته عن مسائل أدبية وفوائد عربية فينحدر كالسيل، وكنتُ أراه يوافق المزي في أسماء الرجال ويرد عليه فيقبل منه»، وقال الذهبي في معجمه المختص: «الفقيه البارع المقرئ المجود المحدث الحافظ النحوي الحاذق ذو الفنون كتبَ عني واستفدتُ منه» وقال ابن كثير: «كان حافظًا علامة ناقدًا حصل من العلوم ما لا يبلغه الشيوخ الكبار، وبرع في الفنون، وكان جبلًا في العلل والطرق والرجال، حسن الفهم جدًّا، صحيح الذهن»، وقال الحسيني: درس بالصدرية والضيائية وتصدر، وقد حدث الذهبي عن المزي عن السروجي عنه، وقال المزي: ما التقيت به إلا واستفدت منه، ونقل الحسيني هذا الكلام عن الذهبي أنه قال في جنازته، وله كتاب: «الأحكام» في ثمانية مجلدات، والرد على السبكي في رده على ابن تيمية، والمحرر في الحديث، اختصره من الإلمام فجوده جدًّا، واختصر التعليق لابن الجوزي وزاد عليه وحرره، وشرح التسهيل في مجلدين، وله مناقشات لأبي حيان فيما اعترض به على ابن مالك في الألفية وغير ذلك، وله كلام على أحاديث مختصر ابن الحاجب، وشرع في كتاب العلل على ترتيب كتب الفقه، قال الذهبي: «ما اجتمعت به قط إلا واستفدت منه، وكثر التأسف عليه لما مات، وحضر جنازته من لا يحصى كثرة، ومات في عاشر جمادى الأولى سنة ٧٤٤هـ»، يُنظر: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٥/ ٦١، ٦٢).

(٢) إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء بن كثير القيسي البصروي، الشيخ عماد الدين، ولد سنة ٧٠٠هـ أو بعدها بيسير، ومات أبوه سنة ٧٠٣هـ ونشأ هو بدمشق وسمع من كثير؛ منهم: إسحاق الآمدي، وابن عساكر، والمزي، وغيرهم، واشتغل بالحديث مطالعة في متونه ورجاله، فجمع = =التفسير، وشرع في كتاب كبير في الأحكام لم يكمل، وجمع التاريخ الذي سماه: البداية والنهاية، وعمل طبقات الشافعية وشرع في شرح البخاري، ولازم المزي وقرأ عليه: تهذيب الكمال، وصاهره على ابنته، وأخذ عن ابن تيمية ففتن بحبه وامتحن لسببه، وكان كثير الاستحضار حسن المفاكهة سارت تصانيفه في البلاد في حياته وانتفع بها الناس بعد وفاته، ولم يكن على طريق المحدثين في تحصيل العوالي وتمييز العالي من النازل ونحو ذلك من فنونهم، =

الحنبلي[1] تلميذ ابن القيم وغيرهم كثير رحمة الله عليهم أجمعين.

ثالثًا: التعريف بتوحيد العبادة:

سوف أتناول التعريف بكلمتي: التوحيد، والعبادة كلٍّ على حِدَةٍ، ثم أعرج بعد ذلك للتعريف بالمفردتين بالنظر إلى كونهما مركبًا إضافيًّا.

أ- التوحيد:

في اللغة: مصدر وَحَّدَ يوحد توحيدًا، وهو جعل الشيء واحدًا، والواحد دالٌّ على معنى الانفراد[2]. فيكون التوحيد هو تحقيق معنى الوحدانية في الموحد.

=وإنما هو من محدثي الفقهاء، وقد اختصر مع ذلك كتاب ابن الصلاح، وله فيه فوائد، قال الذهبي في المعجم المختص: «الإمام المفتي المحدث البارع فقيه متفنن محدث متقن مفسر نقال، وله تصانيف مفيدة مات في شعبان سنة ٧٧٤هـ»، انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (١/ ٤٤٥، ٤٤٦).

(١) الحافظ زين الدين وجمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن الشيخ الإمام المقرئ المحدث شهاب الدين أحمد بن الشيخ الإمام المحدث أبي أحمد رجب عبد الرحمن البغدادي ثم الدمشقي الحنبلي الشهير بابن رجب، وكانت مجالس تذكيره للقلوب صارعة، وللناس عامة مباركة نافعة، اجتمعت الفرق عليه، ومالت القلوب بالمحبة إليه، وله مصنفات مفيدة، ومؤلفات عديدة؛ منها: «شرح جامع أبي عيسى الترمذي» و«شرح أربعين النووي»، وشرع في شرح «البخاري» فوصل إلى الجنائز، سماه: «فتح الباري في شرح البخاري» ينقل فيه كثيرًا من كلام المتقدمين، وكتاب «اللطائف» في الوعظ وأهوال القيامة، و«القواعد الفقهية» تدل على معرفة، وله غير ذلك من المصنفات، توفي سنة: ٧٩٥هـ بدمشق، انظر: ابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب (٨/ ٥٧٨، ٥٧٩).

(٢) انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص:٤١٤)، ولسان العرب لابن منظور (٣/ ٧٠)، (٣/ ٤٥٠)، والصحاح للجوهري (٢/ ٥٤٧)، ومجمل اللغة لابن فارس (ص: ٩١٨).

ب-العبادة: أصلها في اللغة: التذلل والخضوع[1]:

فيكون معنى توحيد العبادة: إفراد الله بهذا التذلل والخضوع - إفراده بالعبادة - أو صرف جميع أنواع العبادة له وحده دون ما سواه؛ تحقيقًا لهذا المعنى[2].

وسوف أوضح هذا أكثر في موضعه إن شاء الله.

دعوى ابن تيمية وَمَنْ تبعه أن الأشاعرة لم يتكلموا في توحيد العبادة.

وأتناوله في أمرين:

الأول: تصوير دعوى ابن تيمية وَمَنْ تبعه.

الثاني: الأساس الذي قامت عليه الدعوى.

الأول: تصوير دعوى ابن تيمية وَمَنْ تبعه:

يرى ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ وَمَنْ تبعه من مدرسته أن الأشاعرة لم يتناولوا توحيد العبادة بالذكر، وأنهم يفسرون التوحيد بالربوبية دون العبادة، وأن الإله عندهم هو القادر على الاختراع دون المعبود، وهذا معنى من معاني الربوبية، فقال: «وقد غلط في مسمى التوحيد طوائف من أهل النظر والكلام، ومن أهل الإرادة

---

(١) انظر: لسان العرب (٣/ ٢٧١)، المفردات في غريب القرآن (ص: ٥٤٢)، والفيروزآبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٤/ ٩)، وتفسير الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ١٣)، والزجاج: معاني القرآن وإعرابه (١/ ٤٨).

(٢) انظر: تعريف العبادة: الباقلاني: الإنصاف (ص: ٣٠، ٣١)، والباقلاني: التقريب والإرشاد (الصغير) (٢/ ٢٢٠) المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ= ١٩٩٨م، الجويني: الإرشاد (ص: ١٠٤)، والشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٤٧، ٥٤)، وقال الرازي: «واعلم أن العبادة: عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح»: تفسير الرازي (١٠/ ٧٥).

والعبادة، حتى قلبوا حقيقته... وطائفة: ظنوا أن التوحيد ليس إلا الإقرار بتوحيد الربوبية، وأن الله خلق كل شيء، وهو الذي يسمونه: توحيد الأفعال. ومن أهل الكلام: من أطال نظره في تقرير هذا التوحيد إما بدليل أن الاشتراك يوجب نقص القدرة وفوات الكمال، وبأن استقلال كل من الفاعلين بالمفعول محال، وإما بغير ذلك من الدلائل، ويظن أنه بذلك قرر الوحدانية وأثبت أنه لا إله إلا هو، وأن الإلهية هي: القدرة على الاختراع أو نحو ذلك، فإذا ثبت أنه لا يقدر على الاختراع إلا الله، وأنه لا شريك له في الخلق، كان هذا معنى قولنا: لا إله إلا الله، ولم يعلم أن مشركي العرب كانوا مقرّين بهذا التوحيد، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ﴾ [لقمان: ٢٥]»[(١)].

كما قرَّر ابن تيمية أن التوحيد الذي يثبته المتكلمون من الأشاعرة هو التوحيد نفسه الذي يؤمن به الكفار، فقال: «فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع؛ فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث: وهو توحيد الأفعال؛ وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع. ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بُعِثَ إليهم محمد ﷺ أولًا - لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا مقرين بالقدر أيضًا، وهم مع

(١) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٣٨٥، ٣٨٦).

هذا مشركون... فإذا هذا التوحيد الذي قرروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون، بل يقرون به مع أنهم مشركون كما ثبت بالكتاب والسنة»[(١)].

كما بيّن أن المتكلمين من الأشاعرة يفسرون الإله بالقادر على الاختراع دون المعبود، مُنْكِرًا عليهم ذلك، فقال: «وليس المراد بالإله: هو القادر على الاختراع، كما ظَنَّه مَنْ ظَنَّه من أئمة المتكلمين؛ حيث ظن أن الإلهية هي القدرة على الاختراع، وأن من أقر بأن الله هو القادر على الاختراع دون غيره فقد شهد أنه لا إله إلا هو، فإن المشركين كانوا يقرون بهذا وهم مشركون كما تقدم بيانه، بل الإله الحق هو الذي يستحق أن يعبد؛ فهو إله بمعنى مألوه، لا إله بمعنى آله. والتوحيد: أن يعبد الله وحده لا شريك له، والإشراك: أن يجعل مع الله إلهًا آخر. وإذا تبين أن غاية ما يقرره هؤلاء النظار، أهل الإثبات للقدر، المنتسبون إلى السنة، إنما هو توحيد الربوبية، وأن الله رب كل شيء، ومع هذا فالمشركون كانوا مقرين بذلك مع أنهم مشركون»[(٢)].

وقال ذاكرًا أبا الحسن: «والإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة، ليس هو بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك من يفعله من المتكلمين الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه؛ لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله، فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين»[(٣)].

---

(١) ابن تيمية: التدمرية: (ص: ١٧٨ : ١٨١).

(٢) المصدر السابق: (ص: ١٨٥، ١٨٦)، ومجموع الفتاوى (٣/ ١٠١).

(٣) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٦)، ت: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية الطبعة الثانية ١٤١١هـ= ١٩٩١م.

ثم قال مؤكدًا ما سبق: «فكان الكفار يقرون بتوحيد الربوبية وهو نهاية ما يثبته هؤلاء المتكلمون إذا سلموا من البدع فيه، وكانوا مع هذا مشركين؛ لأنهم كانوا يعبدون غير الله، وقال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾[الزخرف:٤٥]. وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾ [الأنبياء:٢٥]. وقال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِى كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱجْتَنِبُوا۟ ٱلطَّٰغُوتَ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ هَدَى ٱللَّهُ وَمِنْهُم مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ ٱلضَّلَٰلَةُ ۚ﴾[النحل:٣٦].

فبيَّن -سبحانه- أنه بهذا التوحيد بعث جميع الرسل، وأنه بعث إلى كل أمة رسولًا به... والإله هو المستحق للعبادة، فأما مَنِ اعتقد في الله أنه رب كل شيء وخالقه وهو مع هذا يعبد غيره فإنه مشرك بربه متخذ من دونه إلها آخر، **فليست الإلهية هي الخلق أو القدرة على الخلق أو القدم كما يفسرها هؤلاء المبتدعون في التوحيد من أهل الكلام**؛ إذ المشركون الذين شهد الله ورسوله بأنهم مشركون من العرب وغيرهم لم يكونوا يشكون في أن الله خالق كل شيء وربه، فلو كان هذا هو الإلهية لكانوا قائلين: إنه لا إله إلا هو فهذا موضع عظيم جدًّا ينبغي معرفته؛ لما قد لبس على طوائف من الناس أصل الإسلام حتى صاروا يدخلون في أمور عظيمة هي شرك ينافي الإسلام لا يحسبونها شركًا، وأدخلوا في التوحيد والإسلام أمورًا باطلة ظنوها من التوحيد وهي تنافيه، وأخرجوا من الإسلام والتوحيد أمورًا عظيمة لم يظنوها من التوحيد وهي أصله، فأكثر هؤلاء المتكلمين لا يجعلون التوحيد إلا ما يتعلق بالقول والرأي واعتقاد ذلك دون ما يتعلق بالعمل والإرادة واعتقاد ذلك، بل التوحيد الذي لا بد منه لا يكون إلا بتوحيد الإرادة والقصد

وهو توحيد العبادة، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله، أن يقصد الله بالعبادة ويريده بذلك دون ما سواه»[1].

ثم خص بعض الأشاعرة بالذكر كالرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقال في سياق إنكاره تفسيرهم التوحيد بالربوبية دون العبادة: «وقصروا في التوحيد، فظنوا أن كمال التوحيد هو توحيد الربوبية ولم يصعدوا إلى توحيد الإلهية الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب، وذلك أن كثيرًا من كلامهم أخذوه من كلام المعتزلة، والمعتزلة مقصرون في هذا الباب؛ فإنهم لم يوفوا توحيد الربوبية حقه فكيف بتوحيد الإلهية؟! ومع هذا فأئمة المعتزلة وشيوخهم وأئمة الأشعرية والكرامية ونحوهم خير في تقرير توحيد الربوبية من متفلسفة الأشعرية كالرازي والآمدي وأمثال هؤلاء، فإن هؤلاء خلطوا ذلك بتوحيد الفلاسفة كابن سينا وأمثاله، وهو أبعد الكلام عن التحقيق في التوحيد، وإن كان خيرًا من كلام قدمائهم أرسطو وذويه... »[2].

وتبعه تلميذه ابن القيم فيما ذهب إليه فقال: «ولهذا كانت: (لا إله إلا الله) أحسن الحسنات، وكان توحيد الإلهية رأس الأمر، وأما توحيد الربوبية الذي أقر به المسلم والكافر، وقرره أهل الكلام في كتبهم فلا يكفي وحده، بل هو الحجة عليهم، كما بين ذلك -سبحانه- في كتابه الكريم في عدة مواضع؛ ولهذا كان حق الله على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا كما في الحديث الصحيح[3] الذي

---

(١) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٦/ ٥٦٥، ٥٦٦)، وبيان الدليل على بطلان التحليل (٢/ ٩٧).

(٢) منهاج السنة النبوية، ط قرطبة (٣/ ١٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه: ٢٧٢٨، ٥٦٤٦، ٥٩٣٧، ٦١٦٢، ومسلم في صحيحه: ٧٢، ٧٣، ٧٤، وأبو داود في سننه: ٢٢٣٩، والترمذي في سننه: ٢٦٩٠، والنسائي في الكبرى: ٤٧٥٧، ٨٧٤٧، وابن ماجه: ٤٣٣١، وأحمد في مسنده: ٢١٥٦، ١٢٥٢١، ٢١٥١٨، ٢١٥٢٩، ٢١٥٣١، ٢١٥٦٤، ٢١٥٨١، ٢١٥٩٣، ٢١٦١٧، ٥١٥٢٠، وابن حبان في صحيحه: ٢١٠، ٣٦٣، والبيهقي في =

رواه معاذ بن جبل رَضِيَ اللهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ قال: «هَلْ تَدْرِي مَا حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ؟» قُلْتُ: اللهُ وَرَسُولُهُ أَعْلَمُ، قَالَ: «حَقُّ اللهِ عَلَى عِبَادِهِ أَنْ يَعْبُدُوهُ وَلَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا»[١].

وتلقت مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الكلام السالف دون بحث ونظر؛ فرددوا كلام ابن تيمية بلفظه تقريبًا، وزادوا عليه ما لا ينبغي؛ فقالوا كما في «الدرر السنية»: «والمتكلمون ممن يدعي الإسلام، لكن أضلهم الله عن معرفة الإله، فذكر عن الأشعري، ومن تبعه: أنه القادر، وأن الألوهية هي القدرة، فإذا أقررنا بذلك، فهي معنى قوله: لا إله إلا الله»[٢].

وقالوا: «فلا ريب أن كثيرًا من أئمة الحديث صنفوا في إبطال مذهب الأشاعرة وَمَنْ وافقهم من نفاة الصفات، وبَيَّنُوا ما دل عليه الكتاب والسنة. وأول من صنف في ذلك: الإمام أحمد بن حنبل، وابنه عبد الله... »[٣].

=السنن: ١٨١٨٩، والبزار في مسنده: ٢٢٨٤، والطيالسي في مسنده: ٥٦٠، والشاشي (المتوفى: ٣٣٥) في مسنده المسمى بالمسند الكبير: ١٢٥٩، ١٢٦٠، ١٢٨٣، ١٢٨٤، ١٢٨٥، والطبراني في الكبير: ١٥٩٠٠، ١٥٩٠٢، ١٥٩٠٣، ١٥٩٠٤، ١٥٩٥٨، ١٦٠٦٣، ١٦٠٦٤، ١٦٠٧١، ١٦٠٧٣، ١٦٠٨٨، ١٦٠٨٩، ١٦٠٩٠، ١٦١٢٩، ١٦١٣٠، ١٦١٣١، ١٦١٨٠، وابن الأعرابي في معجمه (المتوفى: ٣٤٠هـ): ٨٤٩، ٢٠٩٣، وأبو عوانة في مستخرجه: ٢١، ٢٢، والخطيب البغدادي في شرف أصحاب الحديث: ١٨٤، وأبو نعيم في معرفة الصحابة: ٥٣٧٦، وفي أخبار أصبهان: ١١٠٨، ٤٠٠٥٤، وفي حلية الأولياء: ١١٨١٣، وابن أبي عاصم(المتوفى: ٢٨٧هـ) في الآحاد والمثاني: ١٦٤٢.

(١) ابن القيم: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (١/ ٣٠).

(٢) (١/ ١١٢).

(٣) المصدر السابق (١١/ ٣٥٥).

فيتضح مما سبق من النصوص ما يأتي:

أولًا: يرى ابن تيمية ومن تبعه أن غاية ما وصل إليه الأشاعرة من التوحيد هو توحيد الربوبية، وهو نهاية ما أَقَرَّ به المشركون الذين حكم الله عليهم بالشرك؛ لعدم إقرارهم بالعبودية وهو التوحيد الذي دعى إليه كل رسول: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[الأنبياء:٢٥].

ثانيًا: وبما أن الأشاعرة لا يقرون إلا بالربوبية دون العبادة فلم يفسروا لفظ الإله إلا بمعنى من معاني الربوبية كالقادر على الاختراع، مُنْكِرًا عليهم عدم تفسير الإله بالمعبود؛ وما ذاك إلا لعدم إقرارهم بتوحيد العبادة الذي يعني صرف جميع العبادة لله وحده دون سواه، وذكر من علماء الأشاعرة الرازي وغيره.

ثالثًا: راجت هذه الشبهة عن أهل السنة الأشاعرة؛ فتناقلتها مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب كما بينت، بل رددتها السلفية المعاصرة.

أَرُدُّ على ما سبق إجمالًا، وأترك التفصيل في كل مبحث من الرسالة؛ حيث أذكر بالتفصيل رأي الأشاعرة، وما ورد عنهم في تقرير مسائل وجوب إفراد الله بالعبادة معتمدًا على علماء المذهب الأشعري ممن سبق ابن تيمية أولًا لأبطل الفرية وأغلق بابها.

الردُّ على هذه الشبهة إجمالًا:

أولًا: من المعلوم أن الربوبية هي الإقرار بأن الله هو الخالق الرازق المدبر القادر المحي المميت الضار النافع، وهو المسمى: توحيد المعرفة، أي: الخالي عن العمل «فالربوبية: هي الوصف الجامع لكل صفات الله ذات العلاقة والأثر

في مخلوقاته»[1]، وأن توحيد الألوهية أو الإلهية[2] أو العبودية أو العبادة معناه: أن الله هو المستحق للعبادة وحده، وهو التوحيد العملي، وفيه تصرف العبادة من خوف ورجاء ودعاء وغيرها لله وحده، ويسمى: توحيد القصد والطلب؛ لأن العبد يتوجه لله بهذه العبادات ويقصد بذلك وجه الله.

ويسمى عندنا بـ:التوحيد الحادث على ما ذكر العز بن عبدالسلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ[3].

وهذا المعنى (إفراد الله بالعبادة، وتفسير الإله بالمعبود) موجود عند أهل السنة الأشاعرة بكثرة، وَمِن قَبْلِ وجود ابن تيمية، فكما أن الأشاعرة مقرون بأنه لا خالق، ولا رازق، ولا معطي، ولا مانع، ولا مدبر إلا الله كذلك مقرون بأنه لا يستحق العبادة إلا الله، بل هذا من لوازم الربوبية عندهم؛ فإذا آمن الإنسان بالله ربًّا وبمحمد رسولًا لزمه بداهة ألا يتوجه بالعبادة إلا إلى الله، بل رد أهل السنة الأشاعرة على أصناف الكفار جميعًا ممن أشركوا في الربوبية أو العبادة.

فتكلم الأشاعرة في توحيد العبادة كلامًا صريحًا لا يقبل الاحتمال.

فعلى سبيل المثال لا الحصر قال الرازي[4] في قوله ﴿إِيَّاكَ نَعۡبُدُ﴾: «يدل

---

(١) عبد الرحمن حبنكة الميداني، توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية ص٢٩ ط: الأولى ١٩٩٨م، دار القلم، دمشق، والشامية، بيروت.

(٢) الألوهية لغة بمعنى: العبادة، والإلهية بمعنى: المعبود، قال الدكتور حبنكة: «قال ابن سيده من أئمة اللغة: «الألوهية هي العبادةُ، ويقال فيها: «ألوهة»و«إلهة». وقال أهل اللغة: «التأله» هو التعبد والتنسك. و«التأليه» هو التعبيد...» إلى أن قال: «أقول: فإذا أردنا أن نصوغ مصدرًا صناعيًّا من كلمة «إله» بمعنى معبود قلنا: «إلهية» لا «ألوهية»؛ إذ جاءت هذه الكلمة لغة بمعنى العبادة»، انظر: د. عبد الرحمن حبنكة: توحيد الربوبية ص٤٩، ٥٠.

(٣) انظر: العز بن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال وصالح الأقوال والأعمال ص٢٤، ٢٥ ط: دار الكتب العلمية. ت: أحمد فريد المزيدي ط: ٢٠٠٣م.

(٤) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبد الله فخر الدين الرازي: الإمام=

على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ يدل على التوحيد المحض...» إلى أن قال: كل مَنِ اتخذ لله شريكًا فإنه لا بد وأن يكون مُقْدِمًا على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه؛ إما طلبًا لنفعه، أو هربًا من ضرره، وأما الذين أصروا على التوحيد وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد ولم يعبدوا إلا الله ولم يلتفتوا إلى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله فلا جرم لم يعبدوا إلا الله ولم يستعينوا إلا بالله؛ فلهذا قالوا: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ فكان قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ قائمًا مقام قوله: لا إله إلا الله»[1].

فتكلم هنا عن توحيد العبادة وَبَيَّنَ أن الرجاء، والخوف، والرغبة، والرهبة عبادات تصرف لله، وصرفها لله وحده فيها إبطال للشركاء، وبمفهوم المخالفة فصرفها لغير الله أو أن يجعل مع الله غيره فيها شرك؛ ولذا من تمام العبودية أن تصرف لله.

بل إن الإمام الرازي فسر الإله بالمعبود وليس بالقادر وحده كما زعم ابن تيمية، فقال في قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[البقرة:١٦٣]: «قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ﴾

=المفسر الفقيه الشافعي، أوحد زمانه في المعقول والمنقول وعلوم الأوائل، وهو قرشي النسب، أصله من طبرستان، ومولده في الري سنة ٥٤٤هـ وإليها ينسب، ويقال له: ابن خطيب الري، رحل إلى خوارزم وما وراء النهر وخراسان، وتوفي في هراة سنة ٦٠٦هـ من مؤلفاته: «مفاتيح الغيب» في تفسير القرآن الكريم، و«لوامع البينات في شرح أسماء الله تعالى والصفات»، و«معالم أصول الدين»، و«محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين» يُنظر: (طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ٨٠)، وطبقات المفسرين لشمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي (ط دار الكتب العلمية - بيروت، بدون) (٢/ ٢١٥)، والأعلام (٦/ ٣١٣).

(١) الرازي: تفسير الرازي (١/ ١٩٨)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى سنة ١٤٢١هـ.

يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة، فلو كان معنى الإله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ومعلوم أنه ركيك فدل على أن الإله هو المعبود»[١].

فالرازي هنا خطَّأَ مَنْ لم يفسر الإله بالمعبود.

ثانيًا: لقد جانب ابنَ تيمية وَمَنْ تبعه الصوابُ في قولهم: إن الأشاعرة لم يتناولوا توحيد العبادة بالذكر؛ حيث زعم وَمَنْ تبعه أن الأشاعرة يفسرون كلمة التوحيد بالربوبية دون العبادة، وقد غلطوا في ذلك؛ فإن تفسير شهادة «أن لا إله إلا الله» بـ«لا معبود بحق إلا الله» وَرَدَ كثيرًا عند المتكلمين من أهل السُّنَّة؛ أشاعرة، وماتريدية.

فهو واضح عند الرازي كما سبق بيانه، وقال أبو منصور الماتريدي في تفسيره معنى: لا إله إلا الله: «وأن لا إله إلا الله: هو لا معبود سواه، وألا يستحق العبادة غيره»[٢].

أمَّا الباقلاني: فقد فسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإله بالمعبود على فهمه لقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة: ١٦٣]، فقال: «والتوحيد له هو الإقرار بأنه ثابت موجود، وإله واحد فرد معبود، ليس كمثله شيء؛ على ما قرره قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة:١٦٣]»[٣].

---

(١) الرازي: تفسير الرازي (٤/ ١٥٧).

(٢) الماتريدي: تأويلات أهل السنة: (١/ ١٩٨) ت: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ= ٢٠٠٥م.

(٣) الباقلاني: الإنصاف (١/ ٥).

ففسر الشهادة في الآية:

- بالربوبية: «الإقرار بأنه ثابت موجود».

- وبالألوهية أو العبادة: «واحد فرد معبود».

وقال كذلك: «وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [النساء:١٧١] يعني: أنه وحده يستحق العبادة والوصف بالإلهية دون كل شيء سواه»(١).

أما عن تلميذه الجويني(٢) فقد فسر الواحد بمعنى من معاني الألوهية أو العبادة، فقال: «أنه لا ملجأ ولا ملاذ بسواه»(٣).

وقال: «فأما الله فالصحيح أنه بمثابة الاسم العلم للباري سبحانه، ولا اشتقاق له، ثم قيل: أصله إله، فزيدت اللام فيه تعظيما، وقيل: الإله، ثم حذفوا الهمزة المتخللة، وأدغموا اللام؛ للتعظيم في التي تليها.

قيل: أصله لاه، فزيدت فيه اللام تعظيما، وقال بعض أهل الفقه: هو من التأله وهو التعبد، فالله معناه: المقصود بالعبادة»(٤).

---

(١) الباقلاني: التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٦١) ت: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ = ١٩٩٨م.

(٢) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين: أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، ولد في جوين (من نواحي نيسابور) سنة٤١٩هـ، ورحل إلى بغداد فمكة؛ حيث جاور أربع سنين، وذهب إلى المدينة فأفتى ودرس، جامعًا طرق المذاهب، ثم عاد إلى نيسابور، فبنى له الوزير نظام الملك «المدرسة النظامية»، وكان يحضر دروسه أكابر العلماء، توفي سنة٤٧٨هـ، له مصنفات كثيرة؛ منها: «غياث الأمم والتياث الظلم» و«العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية» و«البرهان» في أصول الفقه، يُنظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ١٧، وطبقات الشافعية الكبرى ٥/ ١٦٥، والأعلام ٤/ ١٦٠.

(٣) الجويني: الشامل (ص٣٤٥).

(٤) الجويني: الإرشاد (١/ ٦٢).

وأما عن الإمام الغزالي[1] تلميذ الإمام الجويني فقال: معنى قولك: «لا إله إلا الله» فإنه لا مقصود له سوى الله ﷻ، وكل مقصود معبود، وكل معبود إله»[2].

وقال أيضًا: «بل معنى قولك: لا إله إلا الله: أي لا معبود ولا محبوب سواه»[3].

ويقول الإمام الشهرستاني[4]: «ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ، حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»[5]؛ ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل والخلق في التوحيد:

(١) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام: فيلسوف متصوف، له نحو مائتي مصنف، ولد في الطابران (قصبة طوس بخراسان) سنة ٤٥٠هـ ورحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر وعاد إلى بلدته، نسبته إلى صناعة الغزل عند من يقول بتشديد الزاي، أو إلى غزالة (قرية من قرى طوس) عند من يقول بتخفيفها، توفي سنة ٥٠٥هـ، من مؤلفاته: إحياء علوم الدين، وتهافت الفلاسفة، والاقتصاد في الاعتقاد، وفضائح الباطنية، يُنظر: وفيات الأعيان (٤/ ٢١٦)، وسير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٦٧)، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١.

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٣٠٣).

(٣) المصدر السابق (٤/ ٣١٦).

(٤) أبو الفتح محمد بن أبي القاسم عبدالكريم بن أبي بكر الشهرستاني، المتكلم على مذهب الأشعري، ولد سنة: ٤٦٧هـ كان إمامًا مبرزًا، فقيهًا متكلمًا، وبرع في الفقه، وقرأ الكلام على أبي القاسم الأنصاري، وتفرد فيه، وصنف كتبًا؛ منها: نهاية الإقدام، والملل والنحل، ومصارعة الفلاسفة، وغاية المرام في علم الكلام، ومفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار، ورسالة في المبدأ والمعاد، والمناهج في علم الكلام، والإرشاد إلى عقائد العباد وغير ذلك، سكن بلاد خرسان وأقام بها مدة، سمع أبا الحسن علي بن أحمد المديني، وكان كثير المحفوظ، قوي الفهم، مليح الوعظ. توفي في شعبان سنة: ٥٤٨هـ انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان ٢٧٣، والمروزي: المعجم الكبير (٢/ ١٥٩)، والذهبي: سِيَر أعلام النبلاء (٢٠/ ٢٨٦)

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٣٩٢، ٣٩٣، ١٣٩٩، ١٤٠٠، ٢٩٤٦، ٦٩٢٤، ٦٩٢٥، ٧٢٨٤، ٧٢٨٥، ومسلم في «صحيحه»: ٢٠، ٢١، وأبو داود في «سننه»: ١٥٥٦، ١٥٥٧، ٢٦٤٠، ٣١٩٤، والترمذي في «سننه»: ٢٦٠٦، ٢٦٠٧، ٣٣٤١، والنسائي في «سننه»: ٢٤٤٣، ٣٠٩٠، ٣٠٩١، =

﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحۡدَهُۥ كَفَرۡتُمۡ وَإِن يُشۡرَكۡ بِهِۦ تُؤۡمِنُواْۚ﴾ [غافر: ١٢]»(١).

والآمدي(٢) من بعده أثبت وحدانية العبادة لواجب الوجود، فقال: «والاستدلال بما في طيها من الآيات والدلائل الباهرات على وجود واجب الوجود ووحدانية المعبود»(٣).

وقال العز بن عبد السلام في معنى كلمة: «لا إله إلا الله»: «لا معبود بحق إلا الله»(٤).

بل قال عن التوحيد: «تعلق بالذات والصفات والعبادات»(٥).

والنصوص في هذا الشأن عند أهل السنة الأشاعرة أكثر من أن يحصيها فرد، وسوف أتناول هذا المعنى بتوسع أكثر في موضعه إن شاء الله.

=٣٠٩٢، ٣٠٩٣، ٣٠٩٥، ٣٩٧٠، ٣٩٧١، ٣٩٧٢، ٣٩٧٣، ٣٩٧٤، ٣٩٧٥، ٣٩٧٦، ٣٩٧٧، ٣٩٨٠، ٣٩٨١، ٣٩٨٢، وابن ماجه في «سننه»: ٣٩٢٧، ٣٩٢٨، ٣٩٢٩، والدارمي في «سننه»: ٢٤٩٠، وأحمد في «مسنده»: ١١٧، ٢٣٩، ٣٣٥، ٨٩٠٤، ٩٤٧٥، ١٠١٥٨، ١٠١٥٩، ١٠٥١٨، ١٠٨٢٢، ١٠٨٤٠، ١٤٢٠٩، ١٤٥٦٠، ١٤٦٥٠، ١٥٢٤١، ١٦١٦٠، وابن حبان في «صحيحه»: ١٧٤، ٢١٧، ٢١٨، والطبراني في «الأوسط»: (٢/ ٦٧)، (٧/ ٩٩)، وابن منده في «الإيمان»: ١٠٢، ١١١.

(١) الشهرستاني: «نهاية الإقدام» (١/ ٧٥).

(٢) العلامة الفقيه الأصولي المتكلم المنطقي الحكيم: علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي، الآمدي، الحنبلي، ثم الشافعي، ولد سنة: ٥٥١هـ من تصانيفه: أبكار الأفكار في أصول الدين، والإحكام في أصول الأحكام، ودقائق الحقائق مخطوط، والأمل في الجدل، والمبين في ألفاظ الحكماء والمتكلمين وغيرها، توفي بدمشق سنة: ٦٣١هـ ودفن بجبل قاسيون بدمشق، انظر: سير أعلام النبلاء (١٢/ ٢١١)، ووفيات الأعيان (١/ ٤١٥)، والبداية والنهاية (٣/ ١٤٠).

(٣) الآمدي: غاية المرام في علم الكلام (ص: ٢٣٠)

(٤) العز بن عبد السلام: الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص ١٦٨، ١٦٩).

(٥) العز بن عبدالسلام: مقاصد الصلاة (ص ٢٢).

الثاني: الأساس الذي قامت عليه الدعوى:

قامت هذه الدعوى ـ والله أعلم ـ عند ابن تيمية على احتمالين:

الأول: فكرة الفصل بين الربوبية والألوهية «العبادة»: لما وجد أن النظار من المتكلمين تكلموا في الربوبية ظن أن الألوهية غير متضمنة عندهم فيها، وسوف أوضح هذه المسألة في العلاقة بين المفهوم الكلامي للوحدانية ووحدانية العبادة عند الأشاعرة في فصل كامل - إن شاء الله - إضافة لجمعي لنصوص صريحة عندهم في مسائل إفراد الله بالعبادة.

والآخر: احتمال الاستقراء، أي: إنَّ ابن تيمية استقرأ كتب علماء المذهب الأشعري ممن سبقه؛ فتبين له أنهم لم يتكلموا في توحيد العبادة، وتفسير الإله بالمعبود.

وقد أَثْبَتُّ بطلان أو نقص هذا الاستقراء بما أوردت من نصوصٍ عند علماء الأشاعرة ممن سبقوا ابن تيمية رحمه الله.

أما مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وَمَنْ تبعها من معاصري السلفية المعاصرة فالأساس عندهم في المسألة يبدو هو النقل عن ابن تيمية والله أعلم.

تتمة لما سبق:

- لا يوجد دليل واحد على توحيد الإلهية أو الألوهية والعبادة غير دليل إثبات الربوبية له، ثم ينتقل مباشرة إلى بيان أن اللازم العقلي الحتمي لتوحيد الربوبية هو توحيد العبادة لمن هو الرب الذي لا شريك له في ربوبيته.

وليس صحيحًا أن الكفار كانوا يؤمنون بتوحيد الربوبية ككل، بل لم يكونوا يؤمنون إلا بجزء يسير منه كخلق الله للسماوات والأرض، لكن هؤلاء كانوا

يربطون رزقهم وحياتهم وتدبير أمورهم وما يصيبهم من منافع تسرهم ومضار تسوؤهم؛ بآلهتهم التي اتخذوها من دون الله، ويعتقدون أنها التي تنفع وتضر بمعنى: أن الله الرب الخالق ربوبيته ربوبية تكوين، لا ربوبية تدبير وعناية بما خلق؛ ولا ربوبية الرحمن الذي يرحم عباده، فيمدهم بعطاءاته ويدفع عنهم الضر، ويكشف عنهم السوء، ولا ربوبية المهيمن على كل شيء، الذي يراقب أعمال العباد؛ ليجازيهم بحسبها، إن خيرًا فخير، وإن شرًّا فشر؛ ولذا قال الله لرسوله ليقول لهم:

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٣١﴾ فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُوا أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٣٣﴾ قُلْ هَلْ مِن شُرَكَائِكُم مَّن يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۚ قُلِ اللَّهُ يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ﴾[يونس: ٣١-٣٤].

لم يأت التعبير في النص عما يجيب به المشركون «ليقولن: الله»، وإنما جاء التعبير فيه: «فسيقولون: الله»، أي: فسيقولون بعد إقامة الحجة والبراهين عليهم: «الله»؛ بدليل وجود حرف الاستقبال «السين»؛ إذ هو يدل على أن الجواب غير حاضر في أذهانهم، فالأسئلة في النص موجهة لمعرفة عقائدهم بشأن مَنْ يرزق، وَمَنْ يملك السمع والأبصار، وَمَنْ يحيي ويميت، وَمَنْ يدبر الأمر في الكون كله، وهم يعتقدون أن هذه الأمور من خصائص الآلهة التي يعبدونها من دون الله، فهم بهذا يجعلون لله شركاء فيما هو من خصائص الربوبية؛ فاقتضى واقع حالهم تصحيح عقيدتهم حول توحيد كل عناصر الربوبية لله ﷻ؛ حتى يقتنعوا بضرورة توحيد الإلهية له، فلا يشركوا بعبادته أحدًا، وهذا التصحيح يكون بالمناظرة المنطقية العقلية وإقامة الحجة.

أما النص الثاني في سورة «لقمان»:

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٥﴾ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَنِىُّ ٱلْحَمِيدُ ﴿٢٦﴾﴾

تضمن هذا النص أن إيمانهم بأن الله ﷻ هو الذي خلق السماوات والأرض إيمان حاضر في أذهانهم، وثابت في عقيدتهم، لا يحتاج محاجة ولا مناظرة، فجواب السؤال جاهز لديهم، وجاء التعبير الذي يعبرون به بصيغة: ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ﴾، لكن خلق السماوات والأرض لا يشمل كل عناصر ربوبية الرب؛ فهم يؤمنون بهذا العنصر، لكنهم لا يؤمنون بأن الله هو رازقهم والضار والنافع لهم.

ويوضح ما سبق النص الآخر في القرآن الكريم والذي بدأ من أرضية مشتركة فقال الله تعالى:

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ إِنْ أَرَادَنِىَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَٰشِفَٰتُ ضُرِّهِۦٓ أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَٰتُ رَحْمَتِهِۦ ۚ قُلْ حَسْبِىَ ٱللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ ٱلْمُتَوَكِّلُونَ ﴿٣٨﴾ قُلْ يَٰقَوْمِ ٱعْمَلُوا۟ عَلَىٰ مَكَانَتِكُمْ إِنِّى عَٰمِلٌ ۖ فَسَوْفَ تَعْلَمُونَ ﴿٣٩﴾ مَن يَأْتِيهِ عَذَابٌ يُخْزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيْهِ عَذَابٌ مُّقِيمٌ﴾

[الزمر:٣٨-٤٠].

يبدأ النص بأرضية مشتركة بين الداعي إلى توحيد الله في الربوبية وفي الإلهية، وبين المشركين.

أما الأرضية المشتركة فهي إيمانهم بأن الله هو الذي خلق السماوات والأرض، وهم يعترفون بهذه الحقيقة بتلقائية؛ لذا قالوا في الجواب: «الله» دون تريث كما جاء التعبير القرآني: ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزمر: ٣٨].

عندئذ ينقلهم الداعي إلى عناصر أخرى من عناصر ربوبية الله، وهي من الأمور التي يجعلونها لشركائهم، فجرهم اعتقادهم الباطل إلى عبادتها، ويقيم لهم البراهين على أن آلهتهم لا تملك شيئًا منها.

إذن فالذين قالوا: إن مشركي العرب كانوا يؤمنون بتوحيد الربوبية لله ﷻ إلا أنهم لم يكونوا يؤمنون بتوحيد الإلهية له؛ لم ينتبهوا إلى الفرق الكبير بين العبارة القرآنية: ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[العنكبوت:٦١] والعبارة الأخرى: ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس:٣١] أو ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾[المؤمنون:٨٥] ولا إلى الفرق الكبير بين المسئول عنه في المناظرة: هل هو خلق السماوات والأرض، الذي هو بعض عناصر الربوبية، أو هو قضايا الرزق، والرحمة، والنصر، والعناية بالعباد، والإحياء والإماتة، وتدبير كل شيء في الكون؟! وهذه القضايا واقعة تحت سلطان ربوبيته سبحانه، وقد جعل المشركون الربوبية عليها لآلهتهم التي يعبدونها من دون الله.

إضافة إلى النصوص الصريحة الدالة على كفرهم ببعض معاني الربوبية في طلبهم النصرة والنفع والضر من الآلهة، فلا شك أنهم كانوا يعتقدون في آلهتهم النفع والضر، وأنها تجلب لهم الخيرات، وتدفع عنهم البلايا، وتنصرهم على أعدائهم؛ ومن أجل ذلك كانوا يعبدونهم ويألهونهم، وقد ذكر الله تعالى هذا في قوله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾[يس:٧٤، ٧٥].

وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُواْ لَهُمْ عِزًّا ۝ كَلَّاۚ سَيَكۡفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمۡ وَيَكُونُونَ عَلَيۡهِمۡ ضِدًّا﴾[مريم:٨١، ٨٢]. أي: واتخذ المشركون من دون الله آلهة يعبدونها؛ لتجازيهم على عبادتهم بأن تكون بتأثيراتها الغيبية سببًا لعزهم وغلبتهم على أعدائهم. فالمسألة واضحة، والمشكلة في استقراء النصوص.

- تعليق على ما سبق من نصوص عن مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

قالوا: «والمتكلمون ممن يدَّعي الإسلام لكن أضلهم الله عن معرفة الإله، فذكر عن الأشعري وَمَنْ تبعه: أنه القادر، وأن الألوهية هي القدرة، فإذا أقررنا بذلك فهي معنى قوله: لا إله إلا الله».

هل يعقل أن يطلق على علماء الأمة كالأشعري والباقلاني و الجويني والرازي وغيرهم لفظة: «ممن يدَّعي الإسلام»؟!!

وإن اختلف ابن تيمية مع الأشاعرة فقد قال كما سبق: «وقد غلط في مسمى التوحيد طوائف من أهل النَّظر والكلام، ومن أهل الإرادة والعبادة» **فالفرق واضح.**

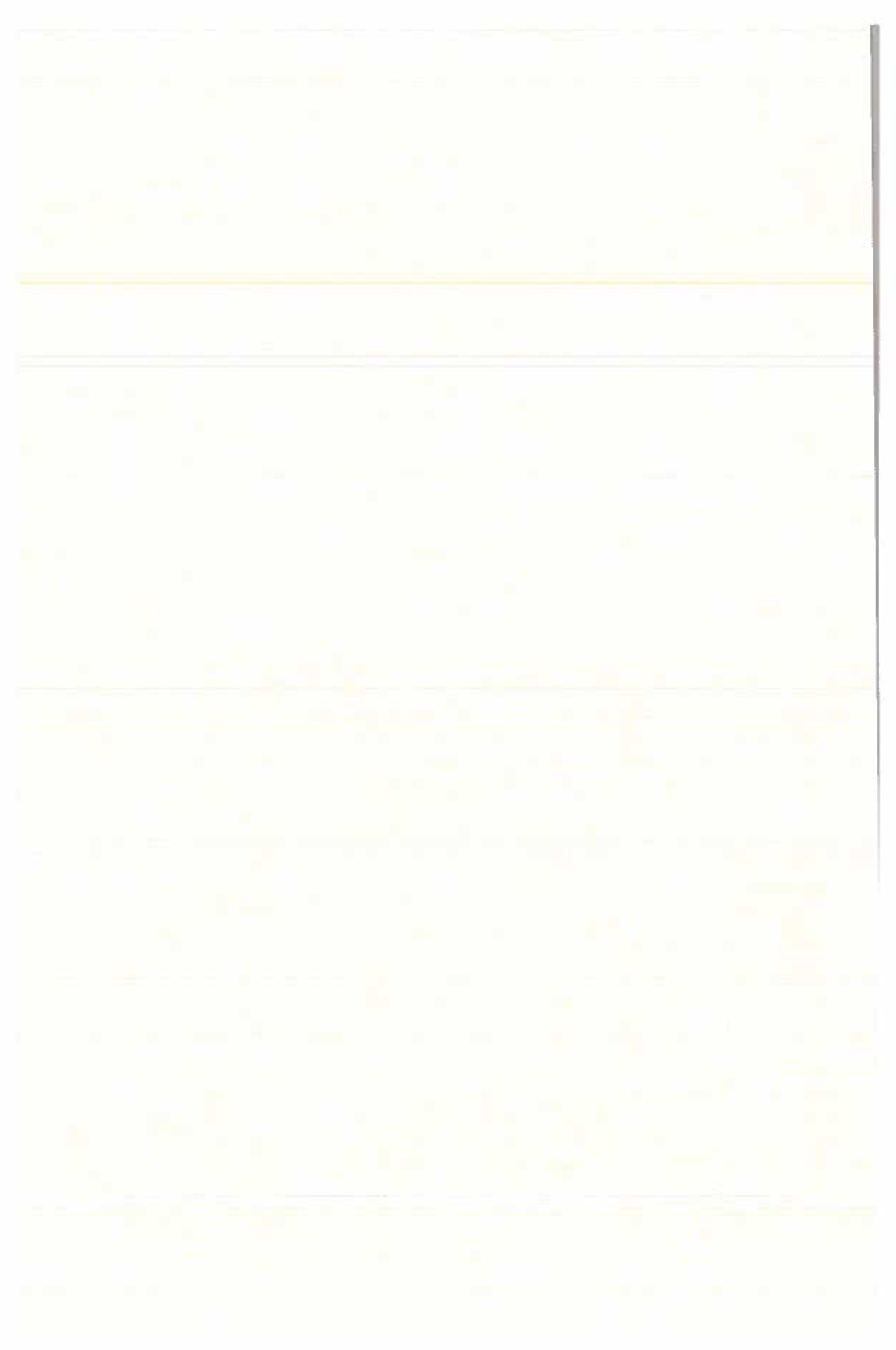
فمثل هذه الألفاظ التي ينبغي أن تراجع تعَدُّ من أكبر أبواب تكفير المسلمين ولا حول ولا قوة إلا بالله.

أما عن النص الثاني عن مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: «فلا ريب أن كثيرًا من أئمة الحديث صنفوا في إبطال مذهب الأشاعرة وَمَنْ وافقهم من نفاة الصفات، وَبَيَّنُوا ما دل عليه الكتاب والسنة، **وأول من صنف في ذلك: الإمام أحمد ابن حنبل، وابنه عبد الله...»**.

هل يعقل أن يرد الإمام أحمد المولود: ١٦٤هـ والمتوفَّى: ٢٤١هـ على الإمام الأشعري المولود: ٢٦٠هـ أو ٢٧٠هـ والمتوفَّى: ٣٢٤هـ؟!!

أم تقصدون أن الإمام أحمد رَدَّ على نفاة الصفات في عصره والذين تعدُّون الأشاعرة من نسلهم؟!!

ثم إن كثيرًا من أئمة الحديث - إن لم يكن أغلبهم - على مذهب الأشعري، فهل كان كل من: ابن حبان، والدارقطني، والحاكم، والبيهقي، والخطيب البغدادي، وابن عساكر، والخطابي، والقاضي عياض، وابن الصلاح، والنووي، وابن حجر، والسيوطي إلا أشاعرة؟!



الفصل الأول
التوحيد مفهومه وشروطه
بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

المبحث الأول
تعريف التوحيد وأهميته بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

تعريف التوحيد:

سَبَقَ تعريفُ التوحيدِ في اللغة عند الحديث عن تعريف توحيد العبادة[1].

أمَّا التوحيد في الاصطلاح فسوف أتناوله لدى علماء المذهب الأشعري، ثمَّ أتناوله لدى المدرسة التيميَّة

أولًا: التوحيد لدى علماء المذهب الأشعري:

إن المتتبع والمستقرئ للنصوص لدى علماء المذهب الأشعري منذ الأشعري ومتقدمي المذهب مرورًا بمتأخريه يجدهم يعرفون ويفسرون التوحيد بـ:«لا إله إلا الله» أو ما في معناها:

(١) يُنظر: ص ٧٦، ٧٧.

١-فقال الإمام أبو الحسن الأشعري (ت: ٣٢٤هـ) في مقدمة «الإبانة» ما نَصُّه:

«ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، إقرارًا بوحدانيته، وإخلاصًا لربوبيته، وأنه العالم بما تظن الضمائر، وتنطوي عليه السرائر...»[١].

- وقال في «المقالات» تحت قول أصحاب الحديث وأهل السنة: «والإسلام هو أن يشهد: أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله على ما جاء في الحديث»[٢].

ففسر الوحدانية بـ:«لا إله إلا الله» مما يدل على أن معنى التوحيد هو: لا إله إلا الله.

٢- كما صار على نهجه تلميذه أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي[٣]

(١) الأشعرى: الإبانة في أصول الديانة (ص: ٩)، ت: فوقية حسين محمود. الناشر: دار الأنصار – القاهرة، ط: الأولى.

(٢) الأشعري: مقالات الإسلاميين (١/ ٢٩٣)، الناشر: دار فرانز شتايز، ألمانيا، الطبعة الثالثة: ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

(٣) أبو عبد الله محمد بن خفيف الضبي الفارسي الشيرازي، وهو من أولاد أمراء فارس، ولقب بالشافعي؛ لأنه كان فقيهًا على مذهب الشافعي، ولد ٢٦٧هـ عاش مائة وأربع سنين، وتوفي سنة ٣٧١هـ في ليلة الثالث من رمضان، وقيل: الثلاثاء، وقيل: الأربعاء الثالث والعشرون من رمضان، وهو من علماء الحديث، وكثيرًا ما كان يقول الذهبي وهو يتكلم عن الرواة: «قال فيه ابن خفيف كذا»، وحين بلغه النزع كان يقول: «أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا رسول الله»، وصلَّى على رسول الله نحوًا من مائة مرة، واجتمع في جنازته خَلْقٌ كثيرٌ من يهود ونصارى ومجوس، وهو تلميذ الأشعري، أخذ عنه علم الكلام، ومن تلامذته: الباقلاني، قال عنه أبو القاسم الرازي والد الإمام الرازي: «هو شيخ الشيرازيين وإمامهم في وقته رحمه الله»، وقال أبو نعيم: «كان شيخ الوقت حالًا وعلمًا، وأثنى عليه ابن تيمية في التصوف، ومؤلفاته كثيرة؛ منها: كتاب الاقتصاد، ورسالة المعتقد، والمعتقد الصحيح، وشرح خاصية الآيات البينات وجوامع الدعوات في الأوقات المختلفات» انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٦/ ٣٤٢، ٣٤٧)، وتاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام (٧/ ٤٩٤)، وابن عساكر: تاريخ دمشق(٥٢/ ٤٠٥)،=

حيث قال: «فأول الفرض الإخلاص والتوحيد؛ لقوله ﷺ: «مَنْ قَالَ: (لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ) مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ»[1]، وقال ﷺ: «مَنْ فَارَقَ الدُّنْيَا عَلَى الإِخْلَاصِ لِلهِ وَحْدَهُ، وَعِبَادَتِهِ لا شَرِيكَ لَهُ، وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ، مَاتَ وَاللهُ عَنْهُ رَاضٍ»[2][3].

ففسر التوحيد بـ: لا إله إلا الله، وأما الإخلاص فهو صفة للعبد، ثم بَيَّنَ معناه في التوحيد فقال: «فالإخلاص في التوحيد إقرار الموحد بكمال ما أخبر عن نفسه من أوصافه وأسمائه مما نطق به الكتاب وأخبر عنه الرسول ﷺ؛ وأنه المتفرد بالعز والكبرياء والقدرة والسلطان والعظمة والحي القيوم الحي الذي لا يموت، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، بلا شبيه

=والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى(٣/ ١٤٩، ١٥٠)، والسلمي: طبقات الصوفية ص٣٤٥، وابن الملقن: العقد المذهب في طبقات حملة المذهب (ص٢٢٧)، وشهاب الدين: مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، وأبو النصر الشافعي: مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح(١/ ٨١٤) ت: د عائشة عبدالرحمن، الناشر: دار المعارف سنة ١٤٠٩هـ، وحاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٣/ ١٣٦)، واليافعي: مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان (٢/ ٢٩٨)، وابن منظور: مختصر تاريخ دمشق (٢٢/ ١٤١)، وابن الملقن: طبقات الأولياء (١/ ٢٤٩، ٢٩٠)، وسبط ابن الجوزي: مرآة الزمان في تواريخ الأعيان (١٧/ ٥٥٣)، والسمعاني: الأنساب (٨/ ٢٢١) ت: اليماني ط الأولى سنة ١٣٨٢هـ والديلمي: سيرة الشيخ الكبير محمد بن خفيف الشيرازي (ص ٢، ٢٦٢)، وأبو القاسم الرازي: نهاية المرام في دراية الكلام (ص٦٦٥) ت: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية.

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥٦/ ٢)، والمنذري في الترغيب والترهيب (٢/ ٣٤٠)، وأبو يعلى في مسنده (١٠/ ٦)، والحافظ العراقي في تخريج الإحياء وقال: «إسناده حسن» (٢/ ٩٨)، والهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ٢٢)، والسيوطي في الجامع الصغير: ٨٨٧٧ وقال: «صحيح»، والبصيري في إتحاف الخيرة المهرة (٢/ ٢٩١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في مقدمة كتابه السُّنن، باب في الايمان ١/ ٩٤، والحارث في المسند(٧)، والبزار باختلاف يسير ٦٥٢٤، وابن عساكر في معجم الشيوخ ٢/ ٧٨١.

(٣) ابن خفيف: كتاب الاقتصاد مخطوط ل/ ٣، جهة الحفظ: جاريت. برقم(٢٦٥٤)، تصنيف المخطوطة: تصوف، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات رقم: ٠٤٧٠ -٩-ف. تسلسل: (٢١٩٦٦).

ولا مثيل، ولا تصور ولا مقايسة ولا مخايلة ولا ممازحة، وأنه لا يشبه، ولا يوصف بالأعضاء المفصلات ولا بالتراكيب المخترعات... ولا يوصف بالسكون والحركات، ولا بالنزول والتنقلات إلهًا واحدًا أحدًا فردًا صمدًا: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص: ٣، ٤]»[(١)].

وقال أيضًا: «... فيعتقد أن الله واحد لا من حيث العدد ولا كالآحاد، وأنه شيء لا كالأشياء، وأنه لا شبيه له من خلقه، ولا ضد له في ملكه، ولا ند له في صنعه، ولا هو جسم ولا عرض ولا جوهر وليس بمحل الحوادث ولا الحوادث بمحل له، ولا حَالٌّ في الأشياء ولا الأشياء حالَّةٌ فيه، ولا يتجلى في شيء، ولا استتر بالحوادث»[(٢)].

٣- وقال الباقلاني (ت: ٤٠٣هـ) تلميذ ابن خفيف: «التوحيد: هو الإقرار بأنه ثابتٌ موجودٌ، وإله فردٌ معبودٌ، ليس كمثله شيء؛ على ما قرر به قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة: ١٦٣]، ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى: ١١]»[(٣)].

فنص على أن التوحيد هو الإقرار بالشهادة كما في الآية الكريمة، ثم وضع معنى العبودية في التوحيد كما في النص: «وإله فرد معبود».

٤-أما عبد القاهر البغدادي[(٤)] فقال وهو يتكلم عن بعض الفرق الذين

---

(١) ابن خفيف: كتاب الاقتصاد لوحة ل/ ٣.

(٢) ابن خفيف: رسالة المعتقد مخطوط ل/ ١، ٢. جهة الحفظ: مكتبة أيا صوفيا-تركيا برقم(٤٧٩٢)، تصنيف المخطوط: عقائد، وأخرى مكتبة الفاتح-تركيا رقم: (٥٣٩١)، وأخرى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات. برقم: ٥٣-قس. تسلسل: (٦٦٥٢٦).

(٣) الباقلاني: الإنصاف (١/ ٥).

(٤) هو الأستاذ أبو منصور عبد القاهر بن طاهر بن محمد التميمي، البغدادي الشافعي، الفقيه=

يقولون: «إن أمة الإسلام جامعة لكل من أقر بشهادتي الإسلام لفظًا، وقالوا: كل من قال: لا إله إلا الله محمد رسول الله فهو مؤمن حقًا، وهو من أهل ملة الإسلام سواء كان مخلصًا فيه أم منافقًا مضمرًا الكفر فيه والزندقة؛ ولهذا زعموا أن المنافقين في عهد رسول الله ﷺ كانوا مؤمنين حقًا، وكان إيمانهم كإيمان جبريل...»[(1)].

فينكر عليهم حكمهم بإسلام من قال: لا إله إلا الله من غير توافر شروطها من الإخلاص ونحوه. مما يدل على أن كلمة الإسلام عنده هي: «لا إله إلا الله محمد رسول الله» مع شروطها، فظاهر تفسيره التوحيد بـ: لا إله إلا الله.

٥- **وقال الجويني** (ت: ٤٧٨هـ): «قرأت خمسين ألفًا ثم خليت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضم، وغُضْتُ في الذي نهى أهل الإسلام عنه، كل ذلك في طلب الحق، وكنتُ أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعتُ إلى كلمة الحق؛ عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني الحق بلطيف بره فأموت على دين العجائز، ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص: لا إله إلا الله؛ فالويل لابن الجويني»[(2)].

=الأصولي النحوي، ولد ببغداد، ونشأ فيها، ورحل مع أبيه إلى خرسان، واستقر في نيسابور، كان متكلمًا ومن أئمة الأصوليين وأعيان فقهاء الشافعية، وهو من أكبر تلاميذ أبي إسحاق الإسفراييني، ومن تلاميذه: البيهقي، والقشيري، له تصانيف كثيرة نافعة؛ منها: تفسير القرآن، وفضائح المعتزلة، والفرق بين الفرق، والتحصيل في أصول الفقه توفي سنة: ٤٢٩هـ، انظر: السبكي: طبقات الشافعية (٥/ ١٣٦)، وابن خلكان: وفيات الأعيان (٣/ ٢٠٣)، والكاتبي في فوات الوفيات (٢/ ٣٧٠)، واليافعي في مرآة الجنان (٣/ ٥٢٠)، وابن عساكر: تبين كذب المفتري٢٥٣، والسيوطي: بغية الوعاة ٣١٠، والداودي: طبقات المفسرين (١/ ٣٣٢).

(١) البغدادي: الفرق بين الفرق (١/ ٩)، الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٧م.

(٢) نقله الذهبي في: السِّيَر (١٨/ ٤٧١) من كلام السمعاني: «قال: قرأت بخط أبي جعفر (يعني: محمد بن أبي علي) سمعت أبا المعالي الجويني...» السِّيَر، ط: الرسالة الثالثة، =

وقال الجويني أيضًا: «الباري سبحانه واحد، والواحد في اصطلاح الأصوليين: الشيء الذي لا ينقسم، والرب ﷻ موجود فرد متقدس عن قبول التبعيض والانقسام»[1].

وقال في قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ١٠٢]، «والآية تقتضي تفرد الباري بخلق كل مخلوقٍ، والاستدلال بها يعتضد بأنا نعلم أن فحواها يتضمن التمدح بالاختراع والإبداع، والتفرد بخلق كل شيء...»[2].

ففسر التوحيد بـ:«لا إله إلا الله» أو ما في معناها كما هو ظاهر في النصوص السابقة.

٦- وقال تلميذه الغزالي (ت: ٥٠٥هـ): «للتوحيد أربع مراتب: ... فالرتبة الأولى من التوحيد هي أن يقول الإنسان بلسانه: «لا إله إلا الله» وقلبه غافل عنه أو منكر له كتوحيد المنافقين...»[3].

فبيَّن رَحِمَهُ ٱللَّهُ مراتب الناس في لا إله إلا الله «كلمة التوحيد»؛ فمنهم مَنْ يقولها بلسانه وقلبه غافل، ومنهم مَنْ كفر قلبُه... وهكذا. ففسر التوحيد بـ:«لا إله إلا الله».

وقال ـ أيضًا ـ في موضع آخر مؤكدًا ماسبق: «ومنع كمال الإيمان بشهادة

=١٤٠٥هـ=١٩٨٥م، ونقل نحوه ابن الجوزي في: تلبيس إبليس ص٧٧. ، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت لبنان – ط: الأولى ١٤٢١هـ=٢٠٠١م.

(١) الجويني: الإرشاد ص ٢٦، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

(٢) المصدر السابق (١/ ١٥٩).

(٣) الغزالي: إحياء علوم الدين (٤/ ٢٤٥)، الناشر: دار المعرفة، بيروت.

التوحيد وهو قول: لا إله إلا الله ما لم تقترن بها شهادة الرسول، وهي قولك: محمد رسول الله»[1].

وهي العاصمة للدماء؛ ولذا قال: «وثبت أن العصمة «عصمة الدم» مستفادة من قول: «لا إله إلا الله» قطعًا، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع»[2].

كما قال أيضًا في شرح قول الله تعالى: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]: «ولهذا بعث الأنبياء -صلوات الله عليهم- لدعوة الخلق إلى التوحيد؛ ليقولوا: «لا إله إلا الله»، وما أمروا أن يقولوا: لنا إله وللعالم إله، فإن ذلك كان مجبولًا في فطرة عقولهم من مبدأ نَشْئِهِمْ وفي عنفوان شبابهم؛ ولذلك قال الله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزمر: ٣٨]»[3].

ففسر التوحيد بـ: «لا إله إلا الله».

٧- وقال الإمام الشهرستاني (ت: ٥٤٨هـ): «وإنما ورد «التكليف» بمعرفة التوحيد ونفي الشرك: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»[4]؛

(١) الغزالي: الإحياء (١/ ٩١)، وقواعد العقائد (١/ ٦٣)، ت: موسى محمد علي، ط. عالم الكتب - لبنان - الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

(٢) الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص: ١٣٦) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.

(٣) الغزالي: قواعد العقائد (١/ ١٥٢).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٢٩٤٦، ومسلم في «صحيحه» ٢٢، وأبو داود في «سننه» ١٥٥٦، والترمذي في «جامعه» ٢٦٠٧، والنسائي في «سننه» ٤٤٣: وأحمد في «مسنده»: ٥١١٤، ٥١١٥، ٥٦٦٧، والطبراني في الأوسط (٧/ ٩٩).

ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾[غافر: ١٢]، ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾[الزمر: ٤٥]، ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾[الإسراء: ٤٦]»[١].

فيظهر من كلامه رَحِمَهُ اللَّهُ أن كلمة التوحيد هي: لا إله إلا الله.

٨- ويقول الفخر الرازي (ت: ٦٠٦هـ):

عندما رجح أن اسم الله تعالى علم غير مشتق، ودلل عليه بحجج، قال في أثناء بيانه للحجة الأولى: «لو كان كذلك لما كان قولنا: «لا إله إلا الله» توحيدًا حقًّا مانعًا من وقوع الشركة فيه بين كثيرين؛ لأن بتقدير أن يكون «الله» لفظًا مشتقًّا كان قولنا: «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرين، وحينئذ لا يكون قولنا: «لا إله إلا الله» موجبًا للتوحيد المحض، وحيث أجمع العقلاء على قولنا: «لا إله إلا الله» يوجب التوحيد المحض علمنا أن قولنا: «الله» اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة، وأنها ليست من الألفاظ المشتقة»[٢].

ثم قال بعدها في أثناء حديثه عن لفظ الجلالة: «الله».

«الخاصية الثابتة: أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم؛ فلو أن الكافر قال: أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو الرحيم، أو إلا الملك، أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر، ولم يدخل في الإسلام، أما إذا قال: «أشهد أن لا إله إلا الله» فإنه يخرج من الكفر

---

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام ٧٥.

(٢) الرازي: «مفاتيح الغيب» (١/ ١٤٣، ١٤٤).

ويدخل في الإسلام، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة، والله الهادي إلى الصواب»[1].

فيفسر التوحيد بكلمة: «لا إله إلا الله» ويؤكد على لفظها، وأن هذا اللفظ هو مَنْ يحقق التوحيد ودخول المرء في الإسلام دون غيره.

٩- وقال سيف الدين التفتازاني[2] في كلمة التوحيد: «لا إله إلا الله»: «ولا يخفى أن هذه الكلمة: (تفسير الإله بالمعبود) مفيدة للتوحيد، وإسلام قائلها بلا توقف على ظهور قرينة تخص بالمعبود بحق، ولو لم يكن هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد، فيجب اعتبار الاختصاص ولو عرفًا»[3].

ففسر التوحيد بـ: «لا إله إلا الله»، ونبه على معنى العبودية فيها، وإن نصَّ قبل هذا «إن قولنا لا إله إلا الله كلمة التوحيد...» كما بَيَّنَ أن تفسير الله بالمعبود بحق مستفاد من كلام جده «التفتازاني».

(١) الرازي: «مفاتيح الغيب»: (١/ ١٤٩)، والأربعين في أصول الدين (١/ ١٣٢).

(٢) أحمد بن يحيى بن محمد بن سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، سيف الدين، الشهيد حفيد سعد الدين التفتازاني، الهروي، الحنفي، الشافعي كان قاضي هراة مدة ثلاثين عامًا، ولما دخل الشاة إسماعيل بن حيدر الصفوي كان الحفيد ممن جلسوا لاستقباله في دار الإمارة، ولكن الوشاة اتهموه عند الشاة بالتعصب، فأمر بقتله مع جماعة من علماء هراة، ولم يعرف له ذنب، ونعت بالشهيد، قال عنه صاحب: «روضات الجنات»: من كبار قضاة العامة، أي: السنة، وله كتب، منها: مجموعة سميت بـ: (الدر النضيد من مجموعة الحفيد) في العلوم الشرعية والعربية، وحاشية على شرح التلخيص فرغ من تأليفها سنة ٨٨٦هـ والفوائد والفرائد، وشرح تهذيب المنطق لجده سعد الدين، وحاشية على العقائد لعضد الدين الإيجي، وشرح التلخيص وهو مطبوع، وتعليق على الكشاف في التفسير وصل فيه إلى أواسط سورة البقرة، توفي سنة: ٩١٦هـ انظر: الزركلي: الأعلام (١/ ٢٧٠)، وروضات الجنات: ٩٣، وكشف الظنون: ٥١٦ .

(٣) سيف الدين التفتازاني الهروي: الدر النضيد من مجموعة ابن الحفيد ص١١٢- مطبعة التقدم شارع محمد علي، ط: الأولى سنة١٣٢٢هـ.

١٠- ويقول الإمام الخطابي[١] في تعليقه على حديث أسامة حين قتل الرجل بعد أن قال «لا إله إلا الله»: «فيه من الفقه أن الكافر إذا تكلم بالشهادة وإن لم يصف الإيمان وجب الكفُّ عنه والوقوف عن قتله، سواء كان بعد القدرة عليه أو قبلها. وفي قوله: «أَفَلَا شَقَقْتَ عَنْ قَلْبِهِ»[٢] دليلٌ على أن الحكم إنما يجري على الظاهر، وأن السرائر موكولة إلى الله...، وكان عند أسامة أنه إنما تكلم بكلمة التوحيد مستعيذًا من القتل لا مصدقًا به»[٣].

- وقال: «ولو أن كافرًا يريد الانتقال من الكفر إلى دين الإسلام فوصف من الإيمان هذا القدر الذي تكلمت به الجارية لم يصر به مسلمًا حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول من الله ﷺ، ويتبرى من دينه الذي كان يعتقده»[٤].

---

(١) حمد بن محمد بن إبراهيم بن خطاب الخطابي البوستي، يكنى بأبي سليمان، ولد بمدينة بوست سنة بضع عشرة و٣٠٠هـ وقيل: سنة ٣١٩هـ لم يكن من المكثرين في التصنيف، ولكنه من المجيدين فيه، من تلاميذه: الحاكم النيسابوري، وأبو حامد الإسفراييني، ومن أهم مصنفاته: معالم السنن، وأعلام الحديث، وغريب الحديث، والعزلة، قال عنه السمعاني: إمامٌ فاضلٌ كبيرُ الشأنِ جليلُ القَدْرِ، صاحب التصانيف الحسنة، توفي سنة: ٣٨٨هـ انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٧/ ٢٣)، ووفيات الأعيان (٢/ ٢١٦)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١٠١٩)، والأنساب (٢/ ٣٨٠).

(٢) أخرجه البخاريفي «صحيحه»: ٤٢٦٩، ٦٨٧٢، ومسلم في «صحيحه»: ٩٦، وأبو داود في «سننه»: ٢٦٤٣، وأحمد في المسند: ٢١٧٤٥، ٢١٨٠٢.

(٣) الخطابي: معالم السنن (٢/ ٢٧٠) الناشر: المطبعة العلمية ـ حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ = ١٩٣٢م.

(٤)المصدر السابق: (١/ ٢٢٢).

١١- وقال ابن بطال[١] (ت: ٤٤٩) في ذلك:

«الأمَّة مجمعة على أن قول: «لا إله إلا الله» هو صريح الإيمان والتصديق، وكلام واضح بلا شك؛ لحديث: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»[٢]»[٣].

- وقال في شرحه لحديث سعيد بن المسيب عن أبيه لما حضرت أبا طالب الوفاةُ[٤] تحت باب: إذا قال المشرك عند الموت: لا إله إلا الله، قال المهلب[٥]: «إنما تنفع كلمة التوحيد لمن قالها قبل المعاينة للملائكة التي تقبض الروح»[٦].

ففسر رَحِمَهُ اللَّهُ كلمة التوحيد بـ: «لا إله إلا الله».

---

(١) العلامة أبو الحسن؛ علي بن خلف بن بطال البكري القرطبي ثم البلنسي ويعرف بـ: (ابن اللجام)، شارح صحيح البخاري، قال ابن بشكوال: «كان من أهل العلم والمعرفة والفهم، وأنه مليح الخط حسن الضبط، وأفاد من ترجم له أنه عني بالحديث عناية تامة، وأتقن ما قيد منه، وذكر القاضي عياض أنه من كبار المالكية، وكان نبيلًا جليلًا، من مصنفاته: شرح صحيح البخاري، والاعتصام في الحديث، وكتاب في الزهد والرقائق، توفي سنة: ٤٤٩هـ يُنظر: سِيَر أعلام النبلاء (١٣/ ٣٠٣)، وتذكرة الحفاظ (٣/ ١٠٩٨)، وتاريخ الإسلام (١/ ٣٠٧٠)، وابن بشكوال في الصلة (ص:٤١٤)، والسيوطي في طبقات المفسرين (ص:٥٤).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (١/ ١٠٣)، ت: أبو تميم ياسر بن إبراهيم - دار النشر: مكتبة الرشد - السعدية الرياض، ط. الثانية ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٣٨٨٤، ٤٦٧٥، ٤٧٧٢، ٦٦٨١، ومسلم في «صحيحه»: ٢٤، والنسائي في «السنن»: ٢٠٣٥، وأحمد في «المسند»: ٢٣٦٧٤

(٥) المهلب بن أحمد بن أبي صفرة أسيد بن عبد الله الأسدي الأندلسي، مصنف شرح صحيح البخاري. ، كان أحد الأئمة الفصحاء، الموصوفين بالذكاء، أخذ عن أبي محمد الأصيلي، وفي الرحلة عن أبي الحسن القابسي، وأبي الحسن علي بن بندار القزويني، وأبي ذر الحافظ، روى عنه: أبو عمر بن الحذاء، ووصفه بقوة الفهم وبراعة الذهن، ولي قضاء المرية، توفي سنة: ٤٣٥هـ يُنظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٣/ ٢٢٦)، والعِبَر في خبر من غبر (٢/ ٢٧٢)، وابن بشكوال: الصلة في تاريخ أئمة الأندلس (ص: ٥٩٢)، وابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب في أخبار مَنْ ذهب (٥/ ١٦٧).

(٦) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (٣/ ٣٤٤).

- وقال كذلك في شرحه لحديث عبادة أن النبي ﷺ قال: «مَنْ تَعَارَّ مِنَ اللَّيْلِ فَقَالَ: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ... »[1].

قال ابن بطال: «وفيه ما وعد الله عباده على التيقظ من نومهم لهجة ألسنتهم بشهادة التوحيد له والربوبية، والإذعان له بالملك والاعتراف له بالحمد»[2].

- وقال عند شرحه لحديث: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ... »[3] قال: «فثبت أن الإسلام لا يكون إلا بالمعاني التي تدل على الدخول في الإسلام وترك سائر الملل»[4]، يعني بـ: «لا إله إلا الله».

- وبيِّن أن حقن الدم بالأذان؛ لأجل ما فيه من الشهادة بالتوحيد؛ فقال: «إنما يحقن الدم بالأذان؛ لأنَّ فيه الشهادة بالتوحيد لله، والإقرار بالرسول»[5].

فكل هذه النصوص تبين تفسيره التوحيد بـ: «لا إله إلا الله»، وبها تحقن الدماء.

١٢- وفسرها أبو المظفر السمعاني[6] بـــ: «لا إله إلا الله»: فقال في قوله:

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ١١٥٤، وأبو داود في «السنن»: ٥٠٦٠، والترمذي في «السنن»: ٣٤١٤، وابن ماجه في «السنن»: ٣٨٧٨، والدارمي في «السنن»: ٢٧٢٩، وأحمد في «المسند»: ٢٢٦٧٣، وابن حبان في «صحيحه»: ٢٥٩٦، وأبو نعيم في «حلية الأولياء»: (٥/ ١٨٢)، وابن القيسراني في «تذكرة الحفاظ»: (٤/ ٢٢٤٦)، وعبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الصغرى»:٢٧٩.

(٢) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (٣/ ١٤٧، ١٤٨).

(٣) سبق تخريجه، ص٨٨.

(٤) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (٥/ ١٢١).

(٥) المصدر السابق (٢/ ٢٣٩).

(٦) منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، أبو المظفر، مفسر ومن علماء الحديث، ولد سنة٤٢٦هـ وهو من أهل مرو مولدًا ووفاةً، كان مفتي خراسان، قدمه نظام الملك على أقرانه في مرو، له من الكتب: تفاسير السمعاني ثلاثة مجلدات، والانتصار لأصحاب الحديث، والمنهاج لأهل السنة، والقواطع في أصول الفقه وغير ذلك، وهو جد السمعاني صاحب الأنساب عبد الكريم بن محمد، توفي سنة ٤٨٩هـ انظر: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٤/ ١٥٥).

﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾[الصافات:٣٥]: «عن كلمة التوحيد ويمتنعون منها»[١].

- وفي قوله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾[إبراهيم: ٢٧]، «القول الثابت: كلمة التوحيد؛ وهي: لا إله إلا الله»[٢].

١٣- وقال البغوي[٣] في قوله:

﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾[إبراهيم:٢٧]، «كلمة التوحيد، وهي قول: لا إله إلا الله»[٤].

- وقال في قوله: ﴿إِنَّهُمْ كَانُوٓاْ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ يَسْتَكْبِرُونَ﴾ [الصافات: ٣٥]: «يتكبرون عن كلمة التوحيد، ويمتنعون منها»[٥].

- وقال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[الزخرف:٨٦] «وأراد بشهادة الحق قول: لا إله إلا الله، كلمة التوحيد»[٦].

---

(١) أبو المظفر السمعاني: تفسير القرآن (٤/ ٣٩٧) المحقق: ياسر بن إبراهيم، وغنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.

(٢) المصدر السابق (٣/ ١١٥).

(٣) هو الحسين بن مسعود بن محمد، الفراء، أو ابن الفراء، أبو محمد، ويلقب بـ: (محيي السنة)، البغوي: فقيه، محدث، مفسر، نسبته إلى (بغا) من قرى خراسان، بين هراة ومرو، ولد سنة ٤٣٦هـ وتوفي بمرو الروذ سنة ٥١٠هـ من مؤلفاته: «التهذيب» في فقه الشافعية، و«شرح السنة» في الحديث، و«لباب التأويل في معالم التنزيل» في التفسير، يُنظر: وفيات الأعيان ٢/ ١٣٦، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ٣٢٨.

(٤) البغوي: معالم التنزيل (٤/ ٣٤٩)، ت: محمد عبد الله النمر، وعثمان جمعة، وسليمان مسلم، ط. دار طيبة للنشر، الطبعة الرابعة ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

(٥) البغوي: معالم التنزيل (٧/ ٢٢٤).

(٦) المصدر السابق نفسه.

ففسر التوحيد بـ: «لا إله إلا الله».

١٤- وعلى هذا ابن رشد الجد[1]:

فقال: «ولو اخترقته المنية قبل أن يلفظ بكلمة التوحيد بعد أن اعتقدها لكان عند الله مؤمنًا، ألا ترى أن الأبكم الذي لا يتكلم يصح إيمانه... »[2].

- وقال أيضًا: «والأصل في ذلك إجماعهم على أن مَنْ اعتقد الإيمان بقلبه فهو مؤمن عند الله وإن لم يلفظ بكلمة التوحيد، وأن من اعتمد الكفر بقلبه فهو كافر عند الله وإن لم يلفظ بكلمة الكفر»[3].

- وقال في حديث: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ...»[4] «حتى يسلموا فيقولوا: «لا إله إلا الله»[5].

مما يدل على أنه يفسر التوحيد بـ: «لا إله إلا الله».

---

(١) أبو الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالله بن رشد، من أعيان المالكية وقاضيهم بقرطبة، ولد سنة ٤٥٠هـ، واشتهر بابن رشد الجد؛ تمييزًا له عن الحفيد، وبابن رشد الأكبر تمييزًا له عن ابن رشد الأصغر، وبابن رشد الفقيه تميزًا له عن ابن رشد الفيلسوف، وأطلق عليه الفقهاء في مذهب مالك ابن رشد، كان بإجماع مَنْ ترجموا له ناسكًا عفيفًا كريم الخلق سهل الحجاج، كما كان أستاذًا بطبعه؛ يحب التدريس ويحسن طرق التبليغ، من مؤلفاته: المقدمات الممهدات لمدونة مالك، والبيان والتحصيل، ومختصر شرح معاني الآثار للطحاوي، واختصار المبسوطة، توفي ٥٢٠هـ انظر: النباهي علي بن عبد الله: تاريخ قضاة الأندلس: (١/ ٩٨) ط: دار الكاتب المصري شركة مساهمة مصرية سنة١٩٤٨م، والذهبي: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٠١).

(٢) ابن رشد: البيان والتحصيل (١/ ١٨٦)، ت: محمد حجر وآخرون، الناشر دار الغرب الإسلامي - بيروت - لبنان ط. الثانية ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

(٣) ابن رشد: البيان والتحصيل (٣/ ١٨٢).

(٤) سبق تخريجه، ص٨٨.

(٥) ابن رشد: البيان والتحصيل (١٧/ ٢٣٠).

١٥- وقال ابن عطية[1] في تفسيره: «... لأن قوله: «الحمد لله» في ضمنها التوحيد الذي هو معنى: لا إله إلا الله، ففي قوله: (توحيد وحمد)، وفي قوله: (لا إله إلا الله) توحيد فقط»[2].

- وقال في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[البقرة: ٢٥٥]: «وهذه متضمنة التوحيد والصفات العلى»[3].

- وفي قوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ﴾[إبراهيم: ٢٧]

قال: «القول الثابت في الحياة الدنيا كلمة الإخلاص، والنجاة من النار: لا إله إلا الله والإقرار بالنبوة»[4].

وعلى تفسير التوحيد بـ«لا إله إلا الله» الكثير من علماء المذهب الأشعري

---

(١) هو القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن عبد الله ابن تمام بن عطية، أبو محمد المحاربي الغرناطي المالكي الأندلسي، ولد سنة ٤٨١هـ، وهو الفقيه المفسر، تلقى العلم من مشايخ الأندلس، ومنهم: أبوه أبو بكر غالب، وأبو علي الغساني، قال عنه ابن بشكوال في الصلة: «وكان واسع المعرفة، قوي الأدب، متفننًا في العلوم، له مؤلفات كثيرة، منها: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، توفي سنة ٥٤٢هـ»، انظر: ابن بشكوال في الصلة (٢/ ٣٨٦)، ومعجم ابن الأبار (ص:٢٦٩، ٢٧٣)، والسيوطي: بغية الوعاة (٢/ ٧٣)، والذهبي: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٥٨٧)، وحاجي خليفة: سلم الوصول إلى طبقات الفحول (٢/ ٢٤٣)، وابن عبد الهادي: طبقات علماء الحديث (٤/ ٤٢).

(٢) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٦٦)، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ.

(٣) المصدر السابق (١/ ٣٤٠).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٣٣٧).

كابن العربي[1]، والقاضي عياض[2]، وابن الصلاح[3]، والقرطبي[4]، وابن حجر[5] وغيرهم.

فمما سبق يتضح أن أصل التوحيد: «لا إله إلا الله»، وما عداها من تعريفات شارحة ومفصلة ومبينة لها.

مما يدل على أن علماء الأشاعرة متقدمين ومتأخرين يفسرون التوحيد بـ: «لا إله إلا الله» كما يفسرونه كذلك بأقسام التوحيد المشهورة عندهم أو ما في معناها، وكل هذا يصب في شرح وتفسير: لا إله إلا الله.

ثانيًا: التوحيد لدى المدرسة التيمية:

إن المتتبع لكلام ابن تيمية يراه يفسر التوحيد بـ: «لا إله إلا الله»، أو بأقسام التوحيد الثلاثة عنده، أو الألوهية وحدها «العبادة» بالنظر إلى أن الربوبية من لوازمها.

---

(١) انظر: ابن العربي: أحكام القرآن (١/ ٥٠٠). ت. علي محمد البجاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي بيروت – الطبعة الأولى، القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (١/ ٢٣١، ٢٣٢). ت: الدكتور/ محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي.

(٢) انظر: القاضي عياض: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٢٥٣)، (٦/ ١٢٤) ت: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع - مصر، الطبعة الأولى ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

(٣) انظر: ابن الصلاح: فتاوى ابن الصلاح (١/ ١٨٢، ١٩٣). ت: موفق عبد الله عبد القادر. الناشر: مكتبة العلوم والحكم - عالم الكتب - بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ وصيانة صحيح مسلم (ص:١٧٣، ١٧٤).

(٤) انظر: تفسير القرطبي (١/ ١٣٢، ٢٧٢)، (١٦/ ١١)، ت: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية - القاهرة. الطبعة الثانية: ١٣٨٤هـ= ١٩٦٤م، والتذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة (ص:٧٢٨). ت: د. الصادق بن محمد بن إبراهيم. الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع - الرياض الطبعة الأولى ١٤٢٥هـ والتذكار في أفضل الأذكار ص٤٣. الناشر: دار الكتب العلمية، ط. الأولى ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

(٥) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣/ ٣٤٨، ٤٤٢).

فقال: «ولهذا كان عنوان التوحيد «لا إله إلا الله» بخلاف مَنْ يقر بربوبيته ولا يعبده، أو يعبد معه إلهًا آخر»[1].

وقال أيضًا: «كل ما يخطر بنفس العباد من التعظيم فالله أكبر منه... وهذا داخل في التوحيد لا إله إلا الله»[2].

وقال في «منهاج السُّنَّة»: «فالكافر لا يصير مؤمنًا حتى يشهد أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وهو الذي قاتل عليه الرسول ﷺ الكفار أولًا...»[3].

وقال أيضًا: «ولهذا كان أصل الدين شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[4].

- وجعل التوحيد أعلى أصول الإيمان، فقال: «وأعلاها وأفضلها هو التوحيد: وهو شهادة أن لا إله إلا الله»[5].

وأما عن تعريف التوحيد بالألوهية، فقال: «إن التوحيد الواجب أن تعبد الله وحده لا تشرك به شيئًا، ولا تجعل له ندًّا في إلهيته ولا شريكًا ولا شفيعًا»[6].

---

(١) ابن تيمية: «العبودية» (ص:٥٣)، ت: محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط. السابق ـ المجددة ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م. وانظر: الفتاوى الكبرى (٥/ ١٦١)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ=١٩٨٧م.

(٢) ابن تيمية: قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات (ص:٣٥)، ت: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف، ط. الأولى ١٤٢٢هـ.

(٣) (١/ ٧٥). ت. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

(٤) المصدر السابق (١/ ٨٥).

(٥) ابن تيمية: الفتاوى (٣/ ٣٦٤)، ت: عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: جامعة الملك فهد ١٤١٦هـ =١٩٨٥م.

(٦) المصدر السابق (١١/ ٥٠).

وقال: «ولهذا كان الإسلام شهادة أن لا إله إلا الله، وهي متضمنة عبادة الله وحده وترك عبادة ما سواه، وهو الإسلام العام الذي لا يقبل الله من أحد من الأولين والآخرين دينًا سواه»[1].

- أمَّا عن تلميذه ابن القيم فهو كذلك يفسر التوحيد بـ: «لا إله إلا الله».

فقال: «كلمة التوحيد وهي الكلمة التي قامت بها الأرض والسماوات، وفطر الله عليها جميع المخلوقات، وعليها أسست الملة ونصبت القبلة... ومن كان آخر كلامه: (لا إله إلا الله) دخل الجنة»[2].

- وقال في فضل: كلمة التوحيد وأثرها في نفس المؤمن:

«ومنها: قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ۝ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾[إبراهيم:٢٤، ٢٥]، فشبَّه - سبحانه وتعالى - الكلمةَ الطيبة بالشجرة الطيبة؛ لأنها تثمر العمل الصالح والشجرة الطيبة تثمر الثمر النافع، وهذا ظاهر على قول جمهور المفسرين الذين يقولون: «الكلمة الطيبة هي شهادة أن لا إله إلا الله»[3].

- وقال ابن مفلح[4] تلميذ ابن تيمية: «وأن قول القائل: لا إله إلا

---

(١) ابن تيمية: أمراض القلوب وشفاؤها (ص:٤١)، المطبعة السلفية، القاهرة، ط. الثانية ١٣٩٩هـ.

(٢) ابن القيم: انظر الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (١/ ١٩٥). الناشر: دار المعرفة - المغرب.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين: (١/ ١٧١، ١٧٢). ت: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة - الطبعة ١٣٨٨هـ.

(٤) شمس الدين أبو عبد الله محمد بن مفلح بن محمد المقدسي العلامة الفقيه الحنبلي، ولد سنة ٧٠٨هـ وصفه ابن القيم بقوله: «ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح»، وحضر عند ابن تيمية، ونقل عنه كثيرًا، وكان يقول له: «ما أنت ابن مفلح أنت مفلح»، وكان أخبر الناس بمسائله =

الله توحيد»[1].

- وكذا تلميذه الذهبي في ترجمته للإمام الشافعي، قال: «... لقد سمعت الشافعي يقول: سئل مالك عن الكلام والتوحيد، فقال: محال أن نظن بالنبي ﷺ أنه علم أمته الاستنجاء ولم يعلمهم التوحيد، والتوحيد ما قاله النبي ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»[2] فما عصم به الدم والمال حقيقة التوحيد»[3].

- وكذا تلميذه ابن عبد الهادي:

قال وهو يتحدث عمن قصروا في التوحيد: «ففاتهم ما أمروا به من تحقيق التوحيد، والإيمان بالرسول ﷺ، وهو تحقيق شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[4].

- وقال ابن كثير في حديث: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَإِذَا قَالُوهَا عَصَمُوا مِنِّي دِمَاءَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ إِلَّا بِحَقِّهَا وَحِسَابُهُمْ عَلَى اللهِ

=واختياراته، حتى إن ابن القيم كان يراجعه في ذلك، له العديد من المؤلفات النافعة والمصنفات الجامعة، ومنها: الآداب الشرعية والمنح الفرعية، والفروع، وأصول الفقه وغير ذلك، وله مشايخ كثيرون، منهم: المزي، والذهبي، وكانا يعظمانه، توفي سنة ٧٦٣هـ انظر: ابن حجر: الدرر الكامنة: (٧/ ١٤)، والذهبي: المعجم المختص بالمحدثين (١/ ٢٦٦)، وبرهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ): المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد (٢/ ٥١٧)، والزركلي: الأعلام (٧/ ١٠٧).

(١) ابن مفلح: أصول الفقه (٣/ ٩٣١). ت: الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، ط. الأولى ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

(٢) سبق تخريجه، ص٨٨.

(٣) الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٠/ ٢٦). ت: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ/ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط. الثالثة ١٤١٥هـ=١٩٨٥م.

(٤) ابن عبد الهادي: الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص:١٥١)، ت: عقيل بن محمد بن زيد، الناشر: مؤسسة الريان – بيروت – لبنان، ط. الأولى، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٢م.

عَزَّ وَجَلَّ»: «ومعنى هذا أن من قالها جرت عليه أحكام الإسلام ظاهرًا، فإن كان يعتقدها وجد ثواب ذلك في الدار الآخرة»[1].

- كما يظهر ذلك جليًا في تفسيره الفاتحة مبينًا أن التوحيد هو «لا إله إلا الله»[2].

- وكذا ابن رجب تلميذ ابن القيم قال في تفسيره لقوله: ﴿فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾[الحجر: ٩٢، ٩٣]: «عن قول لا إله إلا الله، ففسر العمل بقول كلمة التوحيد»[3].

- وفي قوله: ﴿فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا اللَّهُ﴾[محمد: ١٩]، قال: فصل في فضائل لا إله إلا الله.

قال: «وكلمة التوحيد لها فضائل عظيمة...»[4].

- وعلى هذا مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

فهم على نهج ابن تيمية في تفسير التوحيد.

فقالوا كما جاء في «الدرر السنية»: «فأتاهم رسول الله ﷺ يدعوهم إلى كلمة التوحيد، وهي: لا إله إلا الله»[5].

---

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (١/ ٩٠). ت: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية. ط. الأولى ١٤١٩هـ.

(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٤٣).

(٣) ابن رجب: تفسير ابن رجب (١/ ٦١٠). روائع التفسير/ الجامع لتفسير الإمام ابن رجب، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله، الناشر: دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، ط: الأولى ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م، وفتح الباري لابن رجب: (١/ ١٢١)، ت: محمود سفيان عبد المقصود وآخرون. الناشر: مكتبة القرباء الأثرية ـ المدينة المنورة.

(٤) المصدر السابق (٢/ ٢٧٤).

(٥) (١/ ٧٠) ت: عبد الرحمن بن قاسم، ط. السادسة ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

وفيها كذلك: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾ وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزخرف:٢٦ - ٢٨].

قال المفسرون: «هي كلمة التوحيد: لا إله إلا الله»[١].

وكثيرًا ما يفسرون التوحيد بنوعيه الربوبية والألوهية، أو الاقتصار على الألوهية (العبادة).

فقالوا: «فنقول: التوحيد نوعان: توحيد الربوبية، وهو: أن الله سبحانه متفرد بالخلق والتدبير عن الملائكة والأنبياء وغيرهم، وهذا حق لا بد منه، لكن لا يدخل الرجل في الإسلام، بل أكفر الناس مقرون به، قال الله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَـٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾[يونس:٣١].

وأن الذي يدخل الرجل في الإسلام هو توحيد الإلهية: «وهو ألا يعبد إلا الله، لا ملكًا مقربًا ولا نبيًّا مرسلًا»[٢].

وأحيانًا يقتصرون على توحيد العبادة: «واعلم أن التوحيد هو إفراد الله سبحانه بالعبادة وهو دين الرسل الذي أرسلهم الله به إلى عباده»[٣].

---

(١) ابن رجب: تفسير ابن رجب (٢/ ٢٩٨).

(٢) الدرر السنية (١/ ٦٥).

(٣) المصدر السابق (١/ ٦٧).

«وأعظم ما أمر الله به التوحيد وهو إفراد الله بالعبادة»[1]. فهم على نفس طريقة ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا.

فمما سبق يتضح أن المدرسة التيمية يفسرون التوحيد بـ: «لا إله إلا الله»، أو بأقسام التوحيد عندهم، أو بأحدها، وهو الألوهية أو العبادة.

- أهمية التوحيد:

أولًا: عند المذهب الأشعري:

للتوحيد وما يحمله من معانٍ أهمية كبرى عند علماء المذهب الأشعري من المتقدمين إلى المتأخرين من أول أبي الحسن وكُتبه: «اللمع»، و«الإبانة»، وكذا «مقالات الإسلاميين» -فكل هذه الكتب، وما فيها من مناقشات وشروحات واعتراضات لخدمة التوحيد وكلمته: «لا إله إلا الله»- إلى متأخري المذهب.

- وجاء من بعده تلميذه ابن خفيف فقال مبينًا فضل التوحيد وأهميته:

«أما بعد فإن العاقل من صحح اعتقاده للقاء ربه، وأخلص نيته تزكية لأعماله، وأحسن عبادة ربه ذخرًا لمعاده، وعلم أنه لم يخلق عبثًا، ولم يترك سدى؛ فيجتهد في توثيق عرى دينه وتصفية عمله، وتصحيح عبادته فيه فيتم ويصفو، و يزيد وينمو، والله الموفق لسبيل الرشاد لما يحب ويرضى، **فأول ما يحتاج إليه العبد اعتقاده التوحيد؛ ليتم به سائر الأعمال**، فيعتقد أن الله واحد لا من حيث العدد، ولا كالآحاد، وأنه شيء لا كالأشياء، وأنه لا شبه له من خلقه، ولا ضد له في ملكه، ولا ند له في صنعه، ولا هو جسم، ولا عرض، ولا جوهر، وليس بمحل الحوادث ولا الحوادث محل له...»[2].

---

(١) الدرر السنية (١/ ١٢٦).

(٢) ابن خفيف: رسالة المعتقد مخطوط ل ١، ٢. وانظر: العقيدة الصحيحة لابن خفيف مخطوط ل ١.

فبين أن أول شيء يحتاج إليه العبد هو الاعتقاد الصحيح وتصحيحه، وأن هذا الاعتقاد هو سبب في تتمة الأعمال وقبولها، مما يبين أهمية العقيدة عنده، ونوه على معنى توحيد العبادة كما في النص، وقبل هذا قال: «هذا معتقدي، ومعتقد الأئمة السادة والعلماء القادة الذين قبلي وفي زماني من أهل السُّنَّة والجماعة»[1].

وقال أيضًا مبينًا معنى العبادة وأهميتها في رسالته المعتقد: «والوصول إلى الله من غير طريق العبادة محال»[2].

- ويدخل ابن خفيف الأعمال في الإيمان: «الإيمان قول وعمل ونية»[3].

إلا أنه يجعل التصديق أصلًا.

ويرى ابن خفيف أن الناس يتفاضلون بالأعمال؛ مما يدل على أهمية معنى العبودية عنده، فقال: «ويعتقد أن خير القرون ما بعث فيه النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ ثم التابعون ثم الأفضل بالأعمال، ومن رأينا فضله شهدنا له به»[4].

وجعل معرفة التوحيد من أول ما يحتاج إليه المرء عند الرجوع إلى الله، فقال: «ثم يلزم العارف معرفة كيفية الرجوع إلى ربه وبارئه والتوبة إلى الله -عزَّ وجلَّ- فأول الرجوع المعرفة بتوحيد الله والتصديق لرسوله ﷺ، وتحقيق إثبات وحدانية الله بكمال أسمائه وصفاته بنفي الأضداد والأنداد والأشباه، وأنه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ

(١) ابن خفيف: رسالة المعتقد لوحة ١.

(٢) المصدر السابق ل ٤.

(٣) المصدر السابق ل ٣.

(٤) المصدر السابق لوحة ٢.

شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، وبذلك أخبر الله ﷺ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]، قال ابن عباس: إلا ليعرفون»[١][٢].

- وتناول معنى توحيد العبادة مما يدل على فضله وأهميته، فقال بعد أن ذكر حديث: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»[٣]: «ذلك قسط اللسان من الإيمان، ـ فصل ـ ثم يلزم المريد أن يعلم أن الأعمال من الإيمان كما قال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱرْكَعُوا۟ وَٱسْجُدُوا۟ وَٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمْ وَٱفْعَلُوا۟ ٱلْخَيْرَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[الحج: ٧٧]، وذلك قسط الجوارح من الإيمان فدخل في هذه الآية جميع الأعمال من الفرائض والنوافل ويسمى بتسمية الأصل إذا كان الباعث لهم على ذلك التصديق، وكل ذلك خضوع وتذلل للواحد القهار»[٤].

ثم جاء من بعده تلميذه الباقلاني مبينًا فضل التوحيد فقال وهو يتناول

---

(١) الثعلبي= الكشف والبيان عن تفسير القرآن (٩/ ١٢٠)عن مجاهد، والسلمي = حقائق التفسير (٢/ ٢٧٨)، قال: «إلا ليعرفون ثم ليعبدون على بساط المعرفة؛ ليتبرأوا من الرياء والسمعة»، والسمين الحلبي: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون (١١/ ١٣٦)، نقله ابن كثير عن ابن جريج بنصه (٧/ ٤٢٥)، وابن عادل: اللباب في علوم الكتاب (١٨/ ١٠٥) عن مجاهد، والبقاعي: نظم الدرر في تناسب الآيات والسور (٩/ ٤٠٢)، والخطيب الشربيني (المتوفى: ٩٧٧هـ): السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم الخبير (٤/ ١٠٧) عن مجاهد، والمولى أبو الفداء: روح البيان (٩/ ١٧٨)، والألوسي = روح المعاني (٨/ ٤٨) عن ابن عباس، وبعض المفسرين قال: «إلا ليعرفوني».

(٢) ابن خفيف: «كتاب الاقتصاد» مخطوط لوحة ١.

(٣) سبق تخريجه، ص٨٨.

(٤) ابن خفيف: «كتاب الاقتصاد ل/ ١».

الحديث عن الشفاعة: «وزاد الحسن البصري في هذه الرواية عن أنس بن مالك وثلاثة وعشرين رجلًا قال: حدثني أنس أنه قال: «فأقوم الرابعة فأحمده بتلك المحامد ثم أخر ساجدًا. قال: فيقال لي: ارفع رأسك، وقل تسمع، وسل تعط، واشفع تشفع، فأقول: يا رب، ائذن لي فيمن قال: لا إله إلا الله، فيقال لي: ليس لك ذلك، ولكن وعزتي وكبريائي وعظمتي لأخرجن منها مَنْ قال: لا إله إلا الله»[(١)]. والأخبار في الشفاعة أكثر من أن يؤتى عليها، وهي كلها متواترة متوافية على خروج الموحدين من النار بشفاعة الرسول وآله وإن اختلفت ألفاظها». وساق بعدها حديث: «مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»[(٢)].

وقال أيضًا: «واعلم أن الموزون في الميزان هو صحائف الأعمال. وقيل في بعض الآثار: يشخص رجل يوم القيامة على رؤوس الخلائق فيعرض عليه تسعة وتسعون سجلًا مملوءة سيئات، فيقال له: احضر وزنك. قيل: فيوضع. قال: فيحار العبد، فيقال له: هل تعلم لك خبيئة أو حسنة؟ قال: فيدهش، فيقول: يا رب لا أعلم شيئًا. فيقول تعالى: بل لك عندي خبيئة، فيخرج له بقدر الإصبع فيقول: ما تعني هذه في جنب هذه السجلات، فإذا فيها: «لا إله إلا الله». اللهم ثبتنا عليها بحولك وقوتك»[(٣)].

وقال أيضًا: «وكذلك الموحد لا تضره سيئة مع إثبات التوحيد، ولا يخلد في النار. قيل: وكان عمر بن عبد العزيز ﷺ يقول في دعائه: اللهم إني أطعتك في

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٧٥١٠، ومسلم في «صحيحه»: ١٩٣، والنسائي في «السنن الكبرى»: ١١١٣١، وابن عبد البر في «التمهيد»: (١٩/ ٦٧)، وابن خزيمة في «التوحيد»: (٢/ ٧١٥).

(٢) الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (١/ ٢٨٧).

(٣) الباقلاني: الإنصاف (١/ ١٦).

أحب الأشياء إليك وهو التوحيد، وقول لا إله إلا الله ولم أعصك في أبغض الأشياء وهو الشرك؛ فاغفر لي ما بين ذلك»[1].

كل هذا لعظم فضل التوحيد.

وقال الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في فضل كلمة التوحيد:

«وثبت أن العصمة مستفادة من قول: لا إله إلا الله قطعًا، فلا يدفع ذلك إلا بقاطع»[2].

- وقال أيضًا: «وقد يطلق ذلك على الأقوال، فيقال: قول حق وقول باطل وعلى ذلك فأحق الأقوال قولك: لا إله إلا الله؛ لأنه صادق أبدًا وأزلًا لذاته لا لغيره»[3].

- وقال أيضًا في بيان فضل كلمة التوحيد: «... ثم خوفه الأعظم من هلاك الآخرة ولا يحصنه عنه إلا كلمة التوحيد، والله ﷺ هاديه إليها ومرغبه فيها؛ حيث قال: «**لا إله إلا الله حصني، فمن دخل حصني أمن عذابي**»[4]»[5].

فبكلمة التوحيد يأمن الإنسان من خوفه وعقابه وهلاكه.

ولا إله إلا الله كلمة التوحيد، وهي التي تخرج المرء من الكفر إلى الإسلام بلفظها دون غيرها عند الرازي؛ ولذا قال: «أما إذا قال: (أشهد أن لا إله إلا الله)

---

(١) الباقلاني: الإنصاف (١/ ١٧).

(٢) الإمام الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد (ص:١٣٦). الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لنبان، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.

(٣) الغزالي: المقصد الأسنى (ص:١٢٧)، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان، والجابي - قبرص، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

(٤) أبو نعيم في «حلية الأولياء»: (٣/ ٢٢٤)، وابن عساكر في «تاريخ دمشق» (٥/ ٤٦٢) وضعفه، والسيوطي في «الجامع الصغير» وضعفه: ٦٠٢٩، والعراقي في «تخريج الإحياء»، وقال: «إسناده ضعيف جدًّا» (١/ ٢٢٧).

(٥) الغزالي: المقصد الأسنى (ص:٧١). وانظر: الإحياء (١/ ١٦٧)، دار المعرفة بيروت.

فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام، وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة»[1].

- **وقال الإيجي في «المواقف»** وهو يتكلم عن حقيقة الإيمان مدعمًا رأيه بحديث أسامة لما قتل الرجل بعد قوله: لا إله إلا الله، قال له النبي ﷺ: **«هلا شققت قلبه»**[2]: «مما يدل على أن كلمة التوحيد: لا إله إلا الله» فهي عند الإيجي عاصمة للدم بعد دلالتها على الإسلام[3]. وعلى مثله الإمام السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ[4].

- **وقال سيف الدين الآمدي**: «وبهذا يتبين أيضًا فساد قول الحشوية: إن الإيمان هو التصديق بالجنان والإقرار باللسان والعمل بالأركان، نعم لا ننكر جواز إطلاق اسم الإيمان على هذه الأفعال وعلى الإقرار باللسان كما قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمۡ﴾[البقرة: ١٤٣]، أي صلاتكم، وقوله عَلَيۡهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: **«الإيمَان بضع وَسَبْعُونَ بَابا، أولهَا: شَهَادَة أَن لَا إِلَه إِلَّا الله، وَآخِرهَا: إمَاطَة الْأَذَى عَن الطَّرِيق»**[5]، لكن كان ذلك من جهة أنها دالة على التصديق بالجنان»[6].

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (١/ ١٣٧).

(٢) سبق تخريجه، ص١٠٦.

(٣) الإيجي: المواقف (٣/ ٥٣٤). ت: د. عبد الرحمن عميرة، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.

(٤) انظر: الإمام السعد: شرح المقاصد (٢/ ٢٢٩)، الناشر: دار المعارف النعمانية ـ باكستان، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

(٥) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٣٥، وأبوداود في «سننه»: ٤٦٧٦، والترمذي في «السنن»: ٢٦١٤، والنسائي في «سننه»: ٥٠٠٥، وابن ماجه في «سننه»: ٥٧.

(٦) الآمدي: غاية المرام في علم الكلام (١/ ٣١١). ط. المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، ت: د/ حسن محمود عبد اللطيف.

وقال: «وتشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له شهادة مبوئة لقائلها جنة الفوز والعقبى في يوم الدين»[1].

وذكر حديث الشفاعة والخروج من النار لمن قال: لا إله إلا الله[2].

وفضل التوحيد وأهميته عند علماء الأشاعرة أكثر من أن يحصى نصوصه، فما ذكرته غيض من فيض.

- أهمية التوحيد عند المدرسة التيمية:

التوحيد عند ابن تيمية هو كل شيء فيشمل جميع المأمورات، والمحظورات، فقال: «ففعل جميع المأمورات وترك جميع المحظورات يدخل في التوحيد في قول: لا إله إلا الله؛ فإنه مَنْ لم يفعل الطاعات لله ويترك المعاصي لله؛ لم يقبل الله عمله، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة:٢٧]»[3].

- كما أن التوحيد عنده هو دين الرسل جميعًا، وبه أنزلت جميع الكتب، وبه أمر الله عباده، وعليه اتفق الأئمة.

«بل إخلاص الدين لله هو الدين الذي لا يقبل الله سواه، وهو الذي بعث به الأولين والآخرين من الرسل، وأنزل به جميع الكتب، واتفق عليه أئمة أهل الإيمان، وهذا هو خلاصة الدعوة النبوية، وهو قطب القرآن الذي تدور عليه رحاه»[4].

---

(١) الآمدي: غاية المرام في علم الكلام (١/ ٣٠). الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية - القاهرة، ١٣٩١هـ تحقيق: د. حسن الشافعي.

(٢) انظر: الآمدي: غاية المرام في علم الكلام (ص:٣٠٩).

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٨/ ٣٤).

(٤) المصدر السابق (١٠/ ٤٩).

- ويرى فضل توحيد الألوهية، أو توحيد العبادة على غيره، وأنه هو التوحيد الذي جاءت به الرسل وبه يكون الكفر والإيمان.

«والتوحيد الذي جاءت به الرسل ونزلت به الكتب هو توحيد الإلهية وهو أن يعبد الله وحده لا شريك له وهو متضمن لشيئين: أحدهما: القول العلمي: وهو إثبات صفات الكمال له وتنزيهه عن النقائص وتنزيهه عن أن يماثله أحد في شيء من صفاته...

والتوحيد العملي الإرادي: أن لايعبد إلا إياه، فلا يدعو إلا إياه، ولا يتوكل إلا عليه ولا يخاف إلا إياه، ولا يرجو إلا إياه، ويكون الدين كله لله، قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ۝٦﴾ [سورة الكافرون]. وهذا التوحيد يتضمن أن الله خالق كل شيء وربه ومليكه لا شريك له في الملك»[1].

فالعبادة متضمنة عنده للربوبية، ويظهر أهميته جليًا عند تلميذه ابن القيم متحدثًا عما تثمره كلمة التوحيد بعد تحقيق العبد لها، فقال:

«فمن رسخت هذه الكلمة «التوحيد» في قلبه بحقيقتها... والمقصود أن كلمة التوحيد إذا شهد بها المؤمن عارفًا بمعناها وحقيقتها نفيًا وإثباتًا متصفًا بموجبها قائمًا قلبه ولسانه وجوارحه بشهادته، فهذه الكلمة الطيبة هي التي رفعت

---

(١) ابن تيمية: الصفدية (٢/ ٢٢٨، ٢٢٩)، ت: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة الثانية ١٤٠٦هـ.

هذا العمل من هذا الشاهد، أصلها ثابت راسخ في قلبه، وفروعها متصلة بالسماء، وهي مخرجة لثمرتها كل وقت»[1].

- ويقول ابن عبد الهادي: إن مجرد قول كلمة التوحيد باللسان كافية للعصمة:

«فنفس قول: لا إله إلا الله باللسان تعصم النفس من القتل، وبها يدخل الإنسان في الإسلام، ثم لا تفحص عما وراء ذلك من تحقيق قلبه»[2].

- ويقول ابن رجب: «فمن تحقق بكلمة التوحيد قلبه أخرجت منه كل ما سوى الله محبة، وتعظيمًا، وإجلالًا، ومهابة، وخشية، ورجاء وتوكلًا، وحينئذ تحرق ذنوبه وخطاياه كلها ولو كانت مثل زبد البحر، وربما قلبتها حسنات، كما سبق ذكره في تبديل السيئات حسنات، فإن هذا التوحيد هو الإكسير الأعظم، فلو وضع ذرة منها على جبال الذنوب والخطايا، لقلبها حسنات، كما في المسند، وغيره عن أم هانئ عن النبي ﷺ قال: «**لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ لَا يَسْبِقُهَا عَمَلٌ، وَلَا تَتْرُكُ ذَنْبًا**»[3][4].

وأما مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

فلم يختلفوا عن ابن تيمية في هذا قِيْد أُنْمُلَة؛ فتكلموا كثيرًا في فضل التوحيد: «لا يتم إسلام الإنسان حتى يعلم معنى: لا إله إلا الله»[5].

---

(١) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين (١/ ١٣٢، ١٣٣) ت: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ=١٩٩١م.

(٢) ابن عبد الهادي: مسألة التوحيد وفضل لا إله إلا الله (ص:٤٨)، ت: عبد الهادي محمد منصور، راجعه: عبد القادر الأرناؤوط. الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط. الأولى ١٤١٦هـ.

(٣) رواه ابن ماجه في «سننه»: (٢/ ١٢٤٨) واللفظ له.

(٤) ابن رجب: التفسير (١/ ٣٤٠). ط١، دار العاصمة، السعودية.

(٥) الدرر السنية (١/ ٣٤).

- وكذلك جعلوا توحيد الألوهية هو الفارق بين الإسلام والكفر.

«وأما توحيد الألوهية فهو الفارق بين الكفر والإسلام، فينبغي لكل مسلم أن يميز بين هذا وهذا» أي: بين الألوهية، والربوبية[1].

- وهو التوحيد الذي جاءت به الرسل عندهم.

«واعلم أن التوحيد هو إفراد الله ﷻ بالعبادة، وهو دين الرسل الذين أرسلهم الله به إلى عبادته، فأولهم نوح عليه السلام...»[2].

فكلا الفريقين يرى أهمية التوحيد وعظم فضله، وما يترتب عليه من نتائج.

---

(١) الدرر السنية (٢/ ١٢٥).

(٢) الدرر السنية (كتاب التوحيد) (١/ ٦٧).

المبحث الثاني
معاني «لا إله إلا الله» بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

أولًا: معاني لا إله إلا الله عند المذهب الأشعري.

هل يفسر الأشاعرة التوحيد «لا إله إلا الله» بالربوبية وحدها كما يقول ابن تيمية وَمَنْ تبعه، أو يفسرونه بما هو أكثر من هذا؟ سوف يتضح ذلك جليًا من خلال استقراء نصوص علماء المذهب الأشعري.

١ - أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي: جعل إفراد الله بالعبادة من التوحيد، بل بَيَّنَ أن الأعمال من الإيمان، فقال ما نصه «والتصديق صفة القلب، قال ﷺ: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ»[1]، ذلك قسط اللسان من الإيمان، ـ فصل ـ ثم يلزم المريد أن يعلم أن الأعمال من الإيمان كما قال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾[الحج:٧٧]، وذلك قسط الجوارح من الإيمان، فدخل في هذه الآية جميع الأعمال من الفرائض والنفل، ويسمى بتسمية الأصل إذا كان الباعث لهم على ذلك التصديق، وكل ذلك خضوع وتذلل للواحد القهار، وبذلك نطق ﷺ حين قال أبو ذر: يا رسول الله: أيُّ الأعمال أفضل؟ قال: «الإِيمَانُ بِاللهِ وَجِهَادٌ فِي سَبِيلِهِ»[2] فسمى الإيمان

---

(١) سبق تخريجه، ص٨٨.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٢٥١٨، ومسلم في «صحيحه»: ٨٤، ، وابن حبان في «صحيحه»: ٤٣١٠.

عملًا ثم أجمل ذلك كله فقال: «الإيمان بضع وسبعون بابًا أعلاها: شهادة أن لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان» فصح أن الإيمان تصديق بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالجوارح»(١).

وقال: «والوصول إلى الحق من غير طريق العبادة محال»(٢).

- كما أن الربوبية من التوحيد كما هو واضح عنه، وكذا الأسماء والصفات، يقول: «وتحقيق إثبات وحدانية الله بكمال أسمائه وصفاته بنفي الأضداد والأنداد والأشباه وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، وبذلك أخبر الله ﷺ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]، قال ابن عباس: إلا ليعرفون، ولصحة ظاهر القرآن وردت السنة...»(٣).

فظاهر فيما سبق من نصوص عن ابن خفيف احتواء التوحيد على معاني الربوبية والعبادة.

٢- أما الباقلاني تلميذ ابن خفيف: فقد فسر رَحِمَهُ ٱللَّهُ الإله بالمعبود على فهمه؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [البقرة:١٦٣]، فقال: «والتوحيد له هو: الإقرار بأنه ثابت موجود، **وإله واحد فرد** معبود، ليس كمثله شيء؛ على ما قرره قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة:١٦٣]»(٤).

---

(١) ابن خفيف: الاقتصاد ل١.
(٢) ابن خفيف المعتقد ل ٣.
(٣) ابن خفيف كتاب الاقتصاد ل ١.
(٤) الباقلاني: الإنصاف (١/ ٥).

ففسر الشهادة في الآية:

- بالربوبية: «الإقرار بأنه ثابت موجود».

- وبالألوهية أو العبادة: «واحد فرد معبود».

وقال كذلك: «وعلى هذا ورد قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[النساء: ١٧١] يعني: أنه وحده يستحق العبادة والوصف بالإلهية دون كل شيء سواه»[1].

- وقال أيضًا: «ويجب أن يعلم: أن صانع العالم -جَلَّتْ قُدْرَتُهُ- واحد، ومعنى ذلك: أنه ليس معه إله سواه، ولا يستحق العبادة إلا إياه، ولا نريد بذلك أنه واحد من جهة العدد، وكذلك قولنا: أحد، وفرد، وجود ذلك إنما نريد به أنه لا شبيه له ولا نظير، ونريد بذلك أنه ليس معه مَنْ يستحق الإلهية سواه، وقد قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[النساء:١٧١] ومعناه لا إله إلا الله»[2]. **ويتضح من النص أنه لما ثبت له الربوبية وجبت له العبودية.**

- كما فسر الإله كذلك بمعاني الربوبية، وهذا مشهور؛ فقال: «وأنه إله كل مخلوق ومبدعه ومنشئه ومخترعه...»[3].

فواضح مما سبق من النصوص وضوحًا لا يحتمل النقيض احتواء التوحيد للعبادة، وتفسير الإله بالمعبود بعد الإقرار بمعاني الربوبية في التوحيد عند الباقلاني رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) الباقلاني: التقريب والإرشاد (الصغير) (٣/ ٣٦١) ت: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

(٢) الباقلاني: الإنصاف (١/ ٩).

(٣) المصدر السابق(١/ ٥).

٣- أما الجويني تلميذ الباقلاني فقد فسر الواحد بمعنى من معاني الألوهية أو العبادة، فقال: **«أنه لا ملجأ ولا ملاذ بسواه»**[١].

وقال: «فأما الله فالصحيح أنه بمثابة الاسم العلم للباري سبحانه، ولا اشتقاق له، ثم قيل: أصله إله، فزيدت اللام فيه تعظيمًا، وقيل: الإله، ثم حذفوا الهمزة المتخللة، وأدغموا اللام للتعظيم في التي تليها. وقيل: أصله لاه، فزيدت فيه اللام تعظيمًا، وقال بعض أهل الفقه: **هو من التأله وهو التعبد، فالله معناه المقصود بالعبادة»**[٢].

فهذا تفسير واضح من الجويني في تفسيره الإله بالمعبود.

- كما بَيَّنَ أن من أهم أوصافه سبحانه: الخلق والاختراع؛ فقال: «وأما ما يجوز إدراكه عقلًا وسمعًا فهو الذي تدل عليه شواهد العقول، ويتصور ثبوت العلم بكلام الله تعالى متقدمًا عليه، فهذا القسيم يتوصل إلى إدراكه بالسمع والعقل، ونظير هذا القسم إثبات جواز الرؤية، وإثبات استبداد الباري تعالى بالخلق والاختراع»[٣].

٤- وأما الغزالي تلميذ الجويني: فقال: «معنى قولك: (لا إله إلا الله) فإنه لا مقصود له سوى الله ﷻ، **وكل مقصود معبود، وكل معبود إله»**[٤] **ففسر الإله بالمعبود.**

- **وقال مبينًا إفراد الله بالعبادة في أعلى درجاتها:** «وأن يصدق بمعنى قوله:

---

(١) الجويني: الشامل (ص:٣٤٥).

(٢) الجويني: الإرشاد (١/ ٦٢) دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ.

(٣) المصدر السابق (١/ ١٤٤).

(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٣٠٣).

لا إله إلا الله محمد رسول الله تصديق إيمان ويحرص في تحقيق صدقه بأن يرفع كل معبود له سوى الله تعالى، وأعظم معبود له الهوى»[١].

- وقال كذلك: «بل هو معنى قولك: لا إله إلا الله، أي: لا معبود ولا محبوب سواه»[٢].

- وقال: «وكذلك أهوال الآخرة ليس لها حصن إلا قول: لا إله إلا الله صادقًا، ومعنى صدقه: أن لا يكون له مقصود سوى الله تعالى ولا معبود غيره»[٣].

فلا أوضح من هذه النصوص في إثبات إفراد الله بالعبادة عند الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

٥- ويقول الإمام الشهرستاني: «ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشرك: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»[٤]؛ ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ إِذَا دُعِىَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ ۖ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾ [غافر:١٢]»[٥].

فمعنى إفراده بالعبادة في النص واضح.

- كما فسر الإله بالقادر على الاختراع فقال «في سياق كلامه على دليل التمانع، وأنه: ﴿إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍۭ بِمَا خَلَقَ﴾[المؤمنون:٩١]: «وعن هذا

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (٣/ ٧٥).
(٢) المصدر السابق (٤/ ٣١٦).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٥٢٥).
(٤) سبق تخريجه، ص٨٨.
(٥) الشهرستاني: «نهاية الإقدام» (١/ ٧٥).

صار أبو الحسن رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أن أخص وصف الإله هو القدرة على الاختراع، فلا يشاركه فيه غيره، وَمَنْ أثبت فيه شركةً فقد أثبت إلهين»[1].

٦- أما الرازي -وهو من خصه ابن تيمية بالذكر من كونه لا يعرف من التوحيد إلا الربوبية دون العبادة- فقال متحدثًا عن معاني العبودية:

«وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[البقرة:٢٥٥]، يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الأوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله: ﴿لَهُ ٱلْمُلْكُ وَلَهُ ٱلْحَمْدُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[التغابن:١]، فإن كان موصوفا بهذه الصفات ونحوها: فهو الذي لا إله إلا هو، أي: **لا معبود إلا هو، ولا مقصود إلا هو، عليه التوكل في كل باب وإليه المرجع والمآب»[2]. فرتب العبودية على ما ثبت له من أوصاف الربوبية.**

وقال قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[الفاتحة:٥]: «يدل على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لا إله إلا الله، فقوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفاتحة:٥] يدل على التوحيد المحض»[3].

وقال قوله: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾[الفاتحة:٥]: «وقد دللنا على أنه قائم مقام: لا إله إلا الله»[4].

بل قال: «إياك نعبد، فقدم قوله: إياك على قوله: نعبد، ولم يقل: نعبدك، وفيه

---

(١) الشهرستاني: «نهاية الإقدام» (١/ ٥٦).

(٢) الرازي: «مفاتيح الغيب» (٣٠/ ٥٥٥، ٥٥٦).

(٣) المصدر السابق (١/ ٢١٠).

(٤) المصدر السابق (١/ ٢١١).

وجوه: أحدها: أنه تعالى قدم ذكر نفسه؛ ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق، فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينًا وشمالًا»[1].

وقال: «قولنا: «لا إله إلا الله» نفيًا لجميع الآلهة سوى الله تعالى»[2].

كما أنه يرى أن اسم الإله إذا أطلق على الله لا يتناول إلا المعبود بحق؛ لأنه يري أن لفظ «الله» جامد وليس مشتقًا لصحة أن يطلق على الله معبود في الأزل بخلاف مَنْ قال باشتقاقه.

كما أنه يرى في بعض النصوص أنه لا يمكن تفسير الإله فيها إلا بالمعبود؛ ولذا قال في قوله: وإلهكم إله واحد: «يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة، فلو كان معنى الإله القادر لصار المعنى: وقادركم قادر واحد، ومعلوم أنه ركيك، فدل على أن الإله هو المعبود»[3].

كما أن المعبود لا يكون إلا لمن اتصف بصفات الربوبية.

فقال: «المعبود الحق ليس إلا الموجد الحق، وذلك ليس إلا الموجود الحق الذي هو واجب الوجود لذاته»[4].

بل يرى ملازمة العبودية للربوبية وأنه لا يمكن أن تصح له وصف استحقاق العبادة إلا بعد ثبوت الربوبية؛ ولذا قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[العنكبوت:٦٢].

قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ لمَّا بَيَّنَ الخلق ذكر

(١) الرازي: «مفاتيح الغيب» (١/ ٢١١).
(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٦٦).
(٣) المصدر السابق (٤/ ١٤٩).
(٤) المصدر السابق (١٧/ ٢٤٤).

الرزق؛ لأن كمال الخلق ببقائه وبقاء الإنسان بالرزق، فقال «المعبود إما أن يعبد لاستحقاقه العبادة، وهذه الأصنام ليست كذلك والله مستحقها»(١).

أما تفسير الإله بالقادر على الاختراع عند الرازي فمشهور:

فقال: «وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع، ومما يؤكد ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله، فقال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣]، قال موسى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾[الشعراء:٢٦]، والربوبية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها هاهنا»(٢).

٧- والآمدي من بعده يثبت وحدانية العبادة لواجب الوجود؛ فقال: «والاستدلال بما في طيها من الآيات والدلائل الباهرات على وجود واجب الوجود ووحدانية المعبود»(٣).

- كما بين خصوصيته وانفراده بالخلق والإبداع «فلا خالق ولا مبدع إلا هو»(٤).

٨- ويقول الشيخ السعد(٥): ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾

---

(١) الرازي: «مفاتيح الغيب» (٢٥/ ٧٤).

(٢) المصدر السابق (٣٢/ ٢١٧)، وانظر: شرح الأسماء الحسنى للرازي (ص:١٢٤).

(٣) غاية المرام في علم الكلام (ص: ٢٣٠)

(٤) المصدر السابق (١/ ٦٤، ٦٥).

(٥) هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين: من أئمة العربية والبيان والمنطق والكلام، ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) سنة ٧١٢هـ وأقام بسرخس، وأبعده تيمور لنك إلى سمرقند فتوفي فيها سنة ٧٩٣هـ ودفن بسرخس، من مؤلفاته: «المطول في البلاغة»، و«تهذيب المنطق والكلام»، و«مقاصد الطالبين في علم الكلام»، و«شرح مقاصد الطالبين»، يُنظر: (بغية الوعاة ٢/ ٢٨٥، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ٢/ ٣٠٣، والأعلام ٧/ ٢١٩)

[الزخرف: ٨٤] أي: «معبود ولا شك أن ذلك بالفعل...»[(١)].

- وقال: «حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها، ولا نزاع لأهل الإسلام في أن تدبير العالم وخلق الأجسام، واستحقاق العبادة، وقدم ما يقوم بنفسه كلها من الخواص، ونعني بالقدم بمعنى عدم المسبوقية بالقدم...»[(٢)]. ففسرها بالألوهية (العبادة) والربوبية معًا.

- وقال أيضًا: «وبالجملة فنفي الشركة في الألوهية ثابت عقلًا وشرعًا، وفي استحقاق العبادة شرعًا: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗاۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾[التوبة: ٣١]»[(٣)].

فما سبق من نصوص كانت عن علماء اشتهروا بالارتباط بالعقيدة وعلم الكلام، وأثني بعدهم ببقية علماء المذهب من مفسرين وَمُحَدِّثِيْن وغيرهم.

٩- فقال الخطابي (ت: ٣٨٨هـ): وهو يتكلم عن لفظ الجلالة «الله»: «فمعنى الإله: المعبود، وقول الموحدين: (لا إله إلا الله) معناه: لا معبود غير الله»[(٤)].

١٠- وقال أبو المظفر السمعاني (ت: ٤٨٩هـ): «لا إله إلا هو لا معبود سواه»[(٥)].

---

(١) التفتازاني: شرح المقاصد (٢/ ١٠٩)، الناشر: دار المعارف النعمانية - باكستان، ط. الأولى: ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

(٢) المصدر السابق (٢/ ٦٤).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٦٥).

(٤) الخطابي: «شأن الدعاء» (١/ ٣٢). ت: أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار الثقافة العربية، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

(٥) أبو المظفر السمعاني: تفسير القرآن (١/ ٢٩١).

- «وقوله: ﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[الأعراف:٦٥]، أي: وحدوا الله. ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾[الأعراف:٥٩]، أي: **ما لكم من معبود غيره**»[(١)].

- «﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞۚ﴾[الزخرف: ٨٤] **أي: معبود في السماء والأرض**»[(٢)].

- كما بَيَّنَ أنه لا يستحق الإلهية إلا مَنْ قدر على الإحياء والإيجاد من العدم[(٣)].

١١- وقال البغوي (ت: ٥١٦هـ) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾[البقرة:٢١]: «﴿ٱعۡبُدُواْ﴾: وحدوا، قال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: كل ما ورد في القرآن من العبادة فمعناها التوحيد»[(٤)].

- وقال في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[النمل: ٢٦] «**أي: المستحق للعبادة والسجود لا غيره**»[(٥)].

- وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوۡمِهِۦ فَقَالَ يَٰقَوۡمِ ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ﴾[المؤمنون:٢٣]. «﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ﴾ [المائدة: ٧٢] وحدوه، ﴿مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓ﴾[الأعراف:٥٩] **معبود سواه**»[(٦)].

---

(١) أبو المظفر السمعاني: تفسير القرآن (٢/ ٤٣٨).
(٢) المصدر السابق (٥/ ١١٩).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٣١٣).
(٤) البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن (١/ ٧١).
(٥) المصدر السابق (٦/ ١٥٧).
(٦) المصدر السابق (٥/ ٤١٥).

- وفي قوله: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾[النمل:٦٠] «استفهام على طريق الإنكار، أي: هل معه معبود سواه أعانه على صنعه!»[1].

ففسر الإله هنا بالمعبود أو المستحق للعبادة كما هو واضح، كما نص على أنه لا يستحق الإلهية إلا مَنْ يقدر على الإحياء والإيجاد من العدم.

١٢- أما ابن رشد الجد (ت: ٥٢٠هـ). فكثيرًا ما يكرر كلمة: «لا رب غيره ولا معبود سواه»[2].

فكأنه يفسر الإله بالمعبود.

١٣- وقال ابن عطية (ت: ٥٤٢هـ): في قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[البقرة: ٢٥٥] «وهذه متضمنة للتوحيد والصفات العلى، والله: مبتدأ، ولا إله: مبتدأ ثان، وخبره محذوف تقديره: معبود أو موجود»[3].

ففسر الإله هنا بالمعبود أو الألوهية، والربوبية (موجود).

- وقال في قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ﴾ [الأعراف:١٥٨].

«وكل نبي إنما بعث إلى فرقة دون العموم، ثم إنه لما أعلن بالرسالة من عند الله أردف بصفة الله التي تقتضي الإذعان له وهي أنه ملك السماوات والأرض بالخلق والإبداع والإحياء والإماتة، لا إله إلا هو ولا معبود سواه»[4].

---

(١) البغوي: معالم التنزيل في تفسير القرآن (٦/ ١٧١).

(٢) انظر: البيان والتحصيل (٣/ ٣٩١)، (٤/ ٧٨)، (٤/ ٣٥٨، ٣٩٨)، (٥/ ٣٥٩).

(٣) ابن عطية: المحرر الوجيز (١/ ٣٤٠).

(٤) المصدر السابق (٢/ ٤٦٥).

فكأنه يفسر: «لا إله إلا الله» بالربوبية والعبودية معًا.

وقال: في قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُنَزِّلُ ٱلْغَيْثَ مِنۢ بَعْدِ مَا قَنَطُوا۟ وَيَنشُرُ رَحْمَتَهُۥ ۚ وَهُوَ ٱلْوَلِىُّ ٱلْحَمِيدُ﴾[الشورى: ١٢٨].

«هذا تعديد نعمة الله تعالى الدالَّة على وحدانيته، وأنه الإله الذي يستحق أن يعبد دون سواه من الأنداد»[١].

وفي قوله: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُوٓا۟ ءَالِهَةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ هُمْ يُنشِرُونَ﴾[الأنبياء: ٢١] أي: «هم {اتخذوا آلهة} يحيون ويخترعون، أي: ليست آلهتكم كذلك فهي غير آلهة؛ لأن من صفة الإله القدرة على الإحياء والإماتة»[٢].

فابن عطية يفسر الإله بالمعبود بعد الاتصاف بأوصاف الربوبية؛ لأنه لا يستحق العبادة إلا بها.

١٤- وقال ابن العربي[٣] في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا

(١) ابن عطية: المحرر الوجيز (١٣/ ١٧١).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٧٨).

(٣) القاضي محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي المالكي، أبو بكر ابن العربي. قاضٍ، من حفاظ الحديث، ولد في إشبيلية سنة: ٤٦٨هـ، ورحل إلى المشرق، وبرع في الأدب، وبلغ رتبة الاجتهاد في علوم الدين، وصنف كتبًا في الحديث والفقه والأصول والتفسير والأدب والتاريخ، وولي قضاء إشبيلية، ومات بقرب فاس، ودفن بها وهو من تلاميذ الإمام الغزالي. قال ابن بشكوال: «ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها»، وله مؤلفات نافعة، منها: العواصم من القواصم، وعارضة الأحوذي في شرح الترمذي، وأحكام القرآن، وكتاب المتكلمين، والإنصاف في مسائل الخلاف عشرون مجلدًا، وقانون التأويل، والناسخ والمنسوخ، والقبس في شرح موطأ ابن أنس، وأعيان الأعيان، وغير ذلك الكثير، توفي رحمه الله سنة: ٥٤٣هـ، انظر: ابن خلكان: وفيات الأعيان (١/ ٤٨٩)، والمقري التلمساني (المتوفى: ١٠٤١هـ): نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب (١/ ٣٤٠)، وابن سعيد المغربي:=

﴿هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾[البقرة: ١٦٣]: «فإنما عطف قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ﴾ على ما سبق من ذكره سبحانه بالألوهية والخلق والعبادة والهداية والاختراع والتصريف والتقدير، والتدبير والتكليف، ثم قال: وإلهكم الذي له ذلك كله واحد ليس له شريك ولا نظير ولا وزير ولا مشير»[1].

بل قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾.

«جمعت هذه الآية غرائب: ترهيبين، وترغيبين:

فالترهيب الأول: قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞ﴾ وهو تحذير من التمثيل بالجواهر والأجناس، وتشبيه صفاته بشيء من صفات الناس، **والترهيب الثاني: وهو التحذير من الرياء في عبادته والشرك به؛ لانفراده بالإلهية والربوبية والملك،** ولما كان واحدًا لا شريك له يوازيه أو يدانيه لم يقبل من عمل العبادة له إلا ما لا حظَّ لمخلوق فيه، **والترغيبين:** قوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ۝١﴾؛ لأن (فعلان وفعيلان) من أبينة المبالغة، فذكر تعالى صفتين موجبتين للترهيب ثم أتبعهما بصفتين موجبتين للترغيب؛ لتعديل الترهيب والترغيب، فالترهيب ليجتهد العابدون في خدمتهم، والترغيب لئلا يقنط المذنبون من رحمته»[2].

=المغرب في حلي المغرب (١/ ٢٤٩)، وابن الحسن النباهي الأندلسي (ت:٧٩٣هـ): قضاة الأندلس (ص:١٠٥)، وأحمد بن القاضي المكناسي (ت:٩٦٠هـ): جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس (ص:١٦٠) ط: دار المنصور للطباعة والوراقة بالرباط سنة: ١٩٧٣م، وابن فرحون: الديباج المذهب (ص:٢٨١)، وابن بشكوال: الصلة: (١/ ٥٣١، ٦٣٢)، والصفدي: الوافي بالوفيات (٣/ ٣٣٠)، والسيوطي: طبقات الحفاظ (ص:٤٦٨).

(١) ابن العربي: قانون التأويل (١/ ٦٠٠)، ط. دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن بيروت، ط. الأولى ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

(٢) المصدر السابق (١/ ٥٩٧).

- **وقال في معنى الإله:**

«ونكتة: أن الإله هو المعبود، وهي الفائدة التي لأجلها خلق الخلق، قال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦] وأحد معاني قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥]»[١].

فالإله الخالق القادر هو المعبود.

«فالله تعالى هو الإله الموصوف بصفات الكمال، فعلمه وقدرته وحياته، وسمعه وبصره وجميع صفاته داخلة في مسمى اسمه»[٢].

بل بَيَّنَ أن العبودية من لوازم التوحيد ودليل على صلاحه في قوله: ﴿إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾[البقرة: ١٦٣]. «فوصف نفسه بالإلهية ما يقتضي استحقاق العبودية، فدل أن صلاح التوحيد مرتبط بصلاح العبودية، وأن فسادها مرتبط بفسادها»[٣].

- **وقال في معنى النفي والإثبات في: (لا إله إلا الله وحده لا شريك له):** «لا إله إلا الله» نفي لكل إله سواه بجميع المعاني، وقوله: «وحده» تأكيد للنفي من كل وجه، وقوله: «لا شريك له» إشارة إلى نفي أن يكون هو جعله معينًا أو ظهيرًا كما كانت العرب تقول: «لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تملكه وما ملك»[٤].

---

(١) ابن العربي: قانون التأويل (١/ ٦٠٠).
(٢) المصدر السابق (١/ ٢٨٩).
(٣) المصدر السابق (١/ ٥٩٧).
(٤) ابن العربي «القبس في شرح موطأ مالك بن أنس» (١/ ٤٠٧).

١٥- وقال القاضي عياض[١]:

في شرحه للأذان وما يتضمنه من كلمة التوحيد: «ثم صرح بإثبات الوحدانية والإلهية ونفي ضدها من الشركة المستحيلة في حقه، وهذه عمدة الإيمان والتوحيد المقدمة على سائر وظائفه»[٢].

١٦- وقال القرطبي[٣]:

في تفسيره ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ ①﴾[الفاتحة]: «**فالله سبحانه معناه المقصود بالعبادة، ومنه قول الموحدين: (لا إله إلا الله) معناه: لا معبود غير الله**»[٤].

- وقال: «﴿لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[البقرة:١٦٣] نفي وإثبات، أولها كفر وآخرها إيمان، **ومعناه لا معبود إلا الله**»[٥].

---

(١) هو عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل: عالم المغرب وإمام أهل الحديث في وقته، ولد في سبتة سنة ٤٧٦هـ كان من أعلم الناس بكلام العرب وأنسابهم وأيامهم، ولي قضاء سبتة، ثم قضاء غرناطة، وتوفي بمراكش مسمومًا سنة ٥٤٤هـ قيل: سمه يهودي، من تصانيفه: «الشفا بتعريف حقوق المصطفى»، و«ترتيب المدارك وتقريب المسالك في معرفة أعلام مذهب الإمام مالك»، و«شرح صحيح مسلم». (وفيات الأعيان ٣/ ٤٨٣، والأعلام ٥/ ٩٩).

(٢) القاضي عياض: إكمال المعلم بفوائد مسلم (٢/ ٢٥٣، ٢٥٤).

(٣) محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبو عبد الله، القرطبي: من كبار المفسرين، صالح متعبد، من أهل قرطبة، رحل إلى الشرق واستقر بمنية ابن خصيب (في شمالي أسيوط بمصر) وتوفي فيها، من كتبه: «الجامع لأحكام القرآن» عشرون جزءًا، يعرف بتفسير القرطبي، و«قمع الحرص بالزهد والقناعة» و«الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى» و«التذكار في أفضل الأذكار» و«التذكرة بأحوال الموتى وأحوال الآخرة» اختصره الشعراني، و«التقريب لكتاب التمهيد» وكان ورعًا متعبدًا، طارحًا للتكلف، يمشي بثوب واحد، توفي عام ٦٧١هـ. الزركلي: الأعلام (٥/ ٣٢٢).

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١/ ١٠٣).

(٥) المصدر السابق (٢/ ١٩١).

- وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾[البقرة:١٦٣]: «لما بين استحالة الإشراك بالله تعالى بين أن المعبود واحد لا رب غيره ولا معبود سواه»[(١)].

لذا فسر الطاغوت الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[النحل:٣٦]، أي: «اتركوا كل معبود من دون الله كالشيطان، والكاهن، والجن، وكل مَنْ دعا إلى الضلال»[(٢)].

- وقوله: ﴿أَإِلَٰهٌ مَّعَ اللَّهِ﴾[النمل:٦٠] قال: «أي: هل معبود مع الله يعينه على ذلك؟»[(٣)].

- وفي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ﴾[القصص: ٨٨]: «أي: لا تعبد معه غيره فإنه لا إله إلا هو، نفي لكل معبود وإثبات لعبادته»[(٤)].

- وقال في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَنَا مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا اللَّهُ﴾[سورة ص: ٦٥]: « ﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ﴾[آل عمران:٦٢] أي: لا معبود إلا الله الواحد القهار، الذي لا شريك له»[(٥)].

- وكثيرًا ما يفسر الإله بمعاني الربوبية؛ فقال في قوله ﴿وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ٩٥).
(٢) المصدر السابق (١٠/ ١٣).
(٣) المصدر السابق (١٣/ ٢٢٢).
(٤) المصدر السابق (١٣/ ٣٢٢).
(٥) المصدر السابق (١٥/ ٢٢٥).

﴿ٱلْعَلِيمُ﴾[المائدة:٧٦]: «أي: لم يزل سميعًا عليمًا يملك الضر والنفع، ومن كانت هذه صفته فهو الإله على الحقيقة. والله أعلم»[1].

- وقال في قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ﴾

[التغابن: ١٣].

«﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[التغابن: ١٣] أي: لا معبود سواه، ولا خالق غيره فعليه توكلوا»[2].

ففسر هنا الإله بالعبودية، والربوبية.

فكأني بالقرطبي المالكي الأشعري لم يترك من معاني العبودية والألوهية شيئا إلا أثبته، بل لم يترك ما يناقضها من شيء إلا وذكره، ومعلوم أنه سابق لابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

١٧- أما الشاطبي[3] فبين أن إفراد الله بالعبادة من التوحيد، فقال مبينًا أنه لا يمكن عبادة الله إلا بعد المعرفة، مما يدل على أن إفراد الله بالعبادة متفرع عن معرفته: «﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]، فالعبادة

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٦/ ٢٥١).

(٢) المصدر السابق (١٨/ ٤٠).

(٣) إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي: أصولي حافظ، من أهل غرناطة، كان من أئمة المالكية، من كتبه: (الموافقات في أصول الفقه)، و(المجالس) شرح به كتاب البيوع من صحيح البخاري، و(الاتفاق في علم الاشتقاق) و (أصول النحو) و (الاعتصام في أصول الفقه)، و(شرح الألفية) سماه: (المقاصد الشافية في شرح خلاصة الكافية)، توفي سنة ٧٩٠هـ انظر: الزركلي: الأعلام (١/ ٧٥)، عمر رضا كحالة: معجم المؤلفين: (١/ ١١٨).

هي المطلوب الأول غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود؛ إذ المجهول لا يتوجه إليه ولا يقصد بعبادة ولا بغيرها... »[1].

وقال أيضًا بعد إيراده هذه الآيات:

﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَا مِن قَبۡلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيۡهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدُونِ﴾[الأنبياء: ٢٥].

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ فَٱعۡبُدِ ٱللَّهَ مُخۡلِصٗا لَّهُ ٱلدِّينَ ۝ أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلۡخَالِصُۚ﴾[الزمر: ٢].

وما أشبه ذلك من الآيات التي لا تكاد تحصى: «كلها دالٌّ على أن المقصود التعبد لله، وإنما أتوا بأدلة التوحيد ليتوجهوا إلى المعبود بحق وحده سبحانه لا شريك له؛ ولذلك قال تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۢبِكَ﴾[محمد: ١٩].

وقال: ﴿فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلۡمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّسۡلِمُونَ﴾ [هود: ١٤].

وقال: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدۡعُوهُ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۗ﴾[غافر: ٦٥].

ومثله سائر المواضع التي نَصَّ فيها على كلمة التوحيد، لا بُدَّ أن أعقبت بطلب التعبد لله وحده، أو جعل مقدمة لها، بل أدلة التوحيد هكذا جرى مساق القرآن فيها: ألا تذكر إلا كذلك؛ وهو واضح في أن التعبد لله هو المقصود من العلم، والآيات في هذا المعنى لا تحصى»[2].

---

(١) الشاطبي: الموافقات (٤/ ٢٠٤). المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، ط: الأولى ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

(٢) المصدر السابق (١/ ٧٥).

١٨- وقال ابن حجر (ت: ٨٥٢):

«قوله: «مَنْ مَاتَ يُشْرِكُ بِاللهِ شَيْئًا دَخَلَ النَّارَ»[(١)]، وقال القرطبي: معنى نفي الشرك أن لا يتخذ مع الله شريكًا في الإلهية، لكن هذا القول صار بحكم العرف عبارة عن الإيمان الشرعي»[(٢)].

فنفي الشرك هو التوحيد؛ ولذا قال: «ودخوله في هذا الباب من قوله: «لَا يُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا» فإنه المراد بالتوحيد»[(٣)]. ونفي الشرك يكون في الربوبية والعبادة.

فالملاحظ مما سبق من نصوص عن علماء المذهب الأشعري أنهم لا يغفلون معنى إفراد الله بالعبادة عن التوحيد، ولا تفسير الإله بالمعبود، لكن التوحيد و«لا إله إلا الله» تشمل الربوبية والمعرفة قبل العبادة؛ إذ كيف يعبد من لا يعرف؟

- معاني: «لا إله إلا الله» عند المدرسة التيمية:

فسر ابن تيمية «لا إله إلا الله» بـ«لا معبود بحق إلا الله»، ويفسر الإله بالمعبود، فقال في شرح حديث: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ»[(٤)] الحديث: «فإن الفطرة

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ١٢٣٨، ومسلم في «صحيحه»: ٩٣، وأحمد في «المسند»: ٣٦٢٥، ٤٠٣٨، ٤٢٣١، ٤٢٣٢، ١٥٢٠٠، ١٥٢١٠، وابن خزيمة في «التوحيد»: (٢/ ٨٤٨)، والطبراني في «الأوسط»: ٤.

(٢) فتح الباري (٣/ ١١١).

(٣) المصدر السابق (١٣/ ٣٥٥).

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ١٣٥٨، ١٣٥٩، ١٣٨٥، ٤٧٧٥، ومسلم في «صحيحه»: ٢٦٥٨، وأبو داود في «السُّنن»: ٤٧١٤، ٤٧١٦، والترمذي في «السُّنن»: ٢١٣٨، وابن حبان في «صحيحه»: ١٣٠، ١٢٨، ١٢٩، ١٣٣، والبزار في «البحر الزخار»: (١١/ ٣٦١)، ومالك في «الموطأ»: ٦٤٦، وأحمد في «المسند»: ٧١٨١، ٧٧١٢، ٧٧٩٥، ٨٥٦٢، ٩١٠٢، ٩٣١٧، ١٠٢٤١، ١٤٨٠٥، ١٥٥٨٨، ١٥٥٨٩، ١٦٢٩٩، والطبراني في «الأوسط»: (٥/ ١٨٣)، وابن عبدالبر في «التمهيد»: (١٨/ ٥٧).

تتضمن الإقرار بالله والإنابة إليه وهو معنى لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي يعرف ويعبد»[1].

- فابن تيمية يفسر الإله بالمعبود:

قال: «الإله: هو المألوه، والمألوه هو الذي يستحق أن يعبد، وكونه يستحق أن يعبد هو بما اتصف به من الصفات التي تستلزم أن يكون هو المحبوب غاية الحب، المخضوع له غاية الخضوع، والعبادة تتضمن غاية الحب بغاية الذل»[2].

- وقال: «والإله ما تألهه القلوب بالمحبة والتعظيم والرجاء والخوف والإجلال والإعظام ونحو ذلك»[3].

فاعتمد ابن تيمية تفسير الإله بالمعبود كما شدد النكير على مَنْ فسره بالقادر.

فقال: «والإله هو بمعنى المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ليس هو بمعنى القادر على الخلق، فإذا فسر المفسر الإله بمعنى القادر على الاختراع، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغاية في التوحيد، كما يفعل ذلك مَنْ يفعله من المتكلمين الصفاتية، وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن وأتباعه، لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله؛ فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله وحده خالق كل شيء، وكانوا مع هذا مشركين»[4].

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢/ ٦).

(٢) المصدر السابق (١٠/ ٢٤٩).

(٣) المصدر السابق (١١/ ٥٢٤).

(٤) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٦)، ت: محمد رشاد سالم. الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية الطبعة الثانية ١٤١١هـ=١٩٩١م.

- وقال في موطن آخر: «وطائفة ظنوا أن التوحيد ليس إلا الإقرار بتوحيد الربوبية، وأن الله خلق كل شيء، وهو الذي يسمونه: توحيد الأفعال. ومن أهل الكلام من أطال نظره في تقرير هذا التوحيد؛ إما بدليل أن الاشتراك يوجب نقص القدرة وفوات الكمال، وبأن استقلال كل من الفاعلين بالمفعول محال، وإما بغير ذلك من الدلائل، ويظن أنه بذلك قرر الوحدانية وأثبت أنه لا إله إلا هو، وأن الإلهية هي: القدرة على الاختراع أو نحو ذلك، فإذا ثبت أنه لا يقدر على الاختراع إلا الله، وأنه لا شريك له في الخلق كان هذا معنى قولنا: لا إله إلا الله، ولم يعلم أن مشركي العرب كانوا مُقِرِّين بهذا التوحيد، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [لقمان: ٢٥].

وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾[المؤمنون: ٨٤، ٨٥].

وقال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[يوسف: ١٠٦]. قال ابن عباس وغيره: «تسألهم مَنْ خلق السماوات والأرض؟ فيقولون: الله وهم مع هذا يعبدون غيره.

وهذا التوحيد هو من التوحيد الواجب، لكن لا يحصل به الواجب، ولا يخلص بمجرده عن الإشراك الذي هو أكبر الكبائر، الذي لا يغفره الله، بل لا بُدَّ أن يخلص لله الدين فلا يعبد إلا إياه، فيكون دينه كله لله»[(١)].

(١) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم (٢/ ٢٨٥، ٢٨٦). المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت - لبنان، الطبعة السابعة ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.

- وعلى نهجه تلميذه ابن قيم الجوزية:

فقال عن تضمن الشهادة للألوهية والتعظيم: «ويتضمن إفراده بالألوهية وإفراده بالتعظيم، وهذا معنى: لا إله إلا الله والله أكبر»[(١)].

وقال أيضًا: «واسم الله الدال على كونه مألوهًا معبودًا، تؤلهه الخلائق محبة وتعظيمًا وخضوعًا، وفزعًا إليه في الحوائج والنوائب، بكمال ربوبيته ورحمته والمتضمنين لكمال الملك والحمد»[(٢)].

وقال ابن عبد الهادي:

«فكل مَنْ لم يؤمن بالنبي ﷺ وبما بعث به فليس بمؤمن ولا ينفعه قول لا إله إلا الله؛ فإن بعض اليهود والنصارى يقول: لا إله إلا الله، فدل ذلك على أن التوحيد أن يوحد الله بالعبودية، ومن وحده بالعبودية أطاع أمره، واجتنب نهيه، واتبع رسوله، فإن طاعة الرسول من طاعة الله»[(٣)].

- وقال أيضًا: «وترجع إلى التوحيد؛ فإن التوحيد هو: التجريد والتفريد وأكثر الخلق لا يعلم حقيقة التوحيد، فإن التوحيد: أن توحد المعبود بلفظك، فتجعله واحدًا، وتوحده بعبادتك فتجعله واحدًا، ولا تعبد غيره»[(٤)].

- وقال ابن رجب: «فشهادة أن لا إله إلا الله معناها: لا معبود بحق إلا الله، فهذه الشهادة العظيمة لا تقتضي مجرد اعتقاد فحسب، بل تقتضي اعتقادًا وعملًا؛

---

(١) ابن قيم الجوزية: أحكام أهل الذمة (١/ ٤١٤)، ت: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، الناشر: رمادي للنشر - الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

(٢) ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، ت: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي - بيروت، الطبعة الثالثة: ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.

(٣) ابن عبد الهادي، التوحيد وفضل لا إله إلا الله (١/ ٥٩). المحقق: عبد الهادي محمد منصور، راجعه وقدم له: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار البشائر الإسلامية بيروت - الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ.

(٤) المصدر السابق (١/ ٨٠).

فتقتضي اعتقاد أن الله هو الإله المستحق للعبادة، وأن كل ما سواه لا يستحق العبادة، وتقتضي عبادة الله، وإفراده بالعبادة، وترك عبادة ما سواه، والكفر بما يعبد من دونه»[1].

وقال أيضًا: «قول: لا إله إلا الله، يتضمن محبة الله، وهذا حقًّا؛ فإن معنى لا إله إلا الله، أي: لا معبود بحق إلا الله، فهو وحده سبحانه المستحق للعبادة، وحقيقة العبادة كمال الحب مع كمال الذل»[2].

فكلهم يركزون على معنى الألوهية والعبادة في التوحيد.

تعقيب:

من خلال ما سبق يتبين الآتي:

أولًا: أن معنى: «لا إله إلا الله» عند المذهب الأشعري تشمل: الألوهية «العبودية»، والربوبية فقد سبق تفسيرهم لها.

ثانيًا: أن معنى: «لا إله إلا الله» عند المدرسة التيمية قد يشمل الألوهية «العبودية» وحدها ويكتفي بها.

ثالثًا: إنكار ابن تيمية وَمَنْ تبعه على مَنْ فسر الإله بالقادر على الاختراع أو بأي معنى من معاني الربوبية:

- فإما أن يكون هذا الإنكار منصبًّا على مَنْ يقتصر على تفسير الإله بالقادر فقط «بمعنى الربوبية وحدها دون الإلوهية أو العبادة».

- وإما أن يكون إنكارًا على المعنى ذاته حتى وإن اعترف المنكر عليه بإثبات

---

(١) ابن رجب: شرح كلمة الإخلاص (١/ ٢٩). الشارح الشيخ/ عبد الرحمن بن ناصر البراك، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ=٢٠١٤م.

(٢) المصدر السابق (١/ ٨٦).

معان أخرى كالألوهية، أو يكون الإنكار على جعل الأشاعرة توحيد الربوبية أصلًا قبل العبادة، أو الإنكار على عدم الاكتفاء بالعبودية عن الربوبية عند الأشاعرة.

- فعلى الفرض الأول:

فادعاء أن الأشاعرة لا يفسرون الإله إلا بالقادر على الاختراع (أي: لا يفسرونه بالمعبود) ادعاء ثبت بطلانه بما سردته سابقًا من معاني: «لا إله إلا الله» عندهم، فقد ثبت تفسير الإله بالمعبود عند أئمة المذهب الأشعري؛ كالباقلاني، والجويني، والغزالي، والشهرستاني، والرازي، والآمدي وغيرهم كثير.

- وعلى الفرض الثاني: فأقول:

١- من المعلوم أن توحيد الربوبية عندكم يسمى بـ: توحيد المعرفة، وتوحيد الألوهية يسمى بـ: توحيد العبادة، أو التوحيد العملي، وإذا كان الأمر كذلك فلا بُدَّ من تقديمه على توحيد العبادة؛ إذ كيف يعبد من لا يعرف؟!

لذا قال الشاطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبينًا أنه لا يمكن عبادة الله إلا بعد معرفته، مما يدل على أن توحيد العبادة متفرع عن معرفته:

«قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]؛ فالعبادة هي المطلوب الأول، غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود؛ إذ المجهول لا يتوجه إليه ولا يقصد بعبادة ولا بغيرها، فإذا عرف - ومن جملة المعرفة به أنه آمر وناه وطالب للعباد بقيامهم بحقه - توجه الطلب؛ إلا أنه لا يتأتى دون معرفة كيفية التعبد»[١] وقال البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «(باب العلم قبل القول والعمل)».

---

(١) الشاطبي: الموافقات (٤/ ٢٠٤).

قال ابن حجر في شرحه: «قال ابن المنير: أراد به أن العلم شرط في صحة القول والعمل فلا يعتبران إلا به فهو متقدم عليهما؛ لأنه مصحح للنية المصححة للعمل»[(1)].

فكيف يتقدم العمل على العلم وبعبارة أخرى: كيف يتقدم التوحيد العملي (توحيد العبادة) على التوحيد العلمي أو المعرفي (توحيد الربوبية)؟!!

٢- ثم إن الناظر في نصوص الشريعة يتضح لديه أنه لا بد من إثبات توحيد المعرفة (الربوبية) قبل توحيد العبادة (العمل) حتى يعلم العبد من يعبد؛ لأنه لا بد أن يكون هناك صفة خاصة بالمعبود لا توجد في العبد حتى يستحق العبادة كاستبداده بالخلق والاختراع؛ لأنه لو ثبت له ذلك ثبت أنه هو الإله المعبود.

وهذا واضح في نصوص الشريعة ملازمة العبودية للربوبية، وأنه لا يمكن أن يصح له وصف استحقاق العبادة إلا بثبوت الربوبية.

لذا قال الله: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾[العنكبوت: ٦٢].

«قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾[القصص:٨٢] لما بَيَّنَ الخالق ذكر الرزق؛ لأن كمال الخلق ببقائه وبقاء الإنسان بالرزق، فقال المعبود إما أن يعبد لاستحقاقه العبادة، وهذه الأصنام ليست كذلك، والله مستحقها»[(2)].

فلا يمكن أن نستخلص استحقاقه سبحانه للعبودية إلا بعد إثبات الربوبية له؛

(١) ابن حجر: فتح الباري (١/ ١٦٠).
(٢) الرازي: مفاتيح الغيب (٢٥/ ٧٤).

ولذا قال ابن خفيف: «ثم يلزم العارف معرفة كيفية الرجوع إلى ربه وبارئه والتوبة إلى الله ﷻ؛ فأول الرجوع المعرفة بتوحيد الله، والتصديق برسوله ﷺ، وتحقيق إثبات وحدانية الله بكمال أسمائه وصفاته بنفي الأضداد والأنداد والأشباه، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾[الشورى:١١]، ـ فدل على تقديم توحيد المعرفة أولًا (الربوبية) ـ وبذلك أخبر الله ﷻ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات: ٥٦]، قال ابن عباس: إلا ليعرفون، وبصحة ظاهر القرآن وردت السنة لابن عباس رضي الله عنهما لما بعث معاذًا إلى اليمن، فقال: «**يا معاذ، إن أول ما تدعوهم إلى عبادة الله ﷻ المعرفة، فإذا عرفوا الله فأعلمهم أن الله فرض عليهم خمس صلوات**»[1]»[2].

فقدم في الحديث هنا توحيد المعرفة على توحيد العبادة، والعلم على العمل، فيأتي توحيد العبادة بعد معرفة الإنسان بالربوبية، وهي الصفات التي استبد بها سبحانه فاستحق العبادة في الأزل حتى قبل خلقنا.

قال الرازي: «ثم قال تعالى: ﴿قُلْ أَرُونِىَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ ۖ كَلَّا ۚ بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[سبأ: ٢٧] قد ذكرنا أن المعبود قد يعبده قوم لدفع الضرر، وجمع لتوقع المنفعة، وقليل من الأشراف الأعزة يعبدونه؛ لأنه يستحق العبادة لذاته، فلما بين أنه لا يعبد غير الله لدفع الضرر؛ إذ لا دافع للضرر غيره بقوله: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [سبأ: ٢٢]، وبين أنه لا يعبد غير

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه» بلفظ: «فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ عِبَادَةُ اللهِ، فَإِذَا عَرَفُوا اللهَ»: ١٤٥٨، وفي أخرى له: «فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَى أَنْ يُوَحِّدُوا اللهَ تَعَالَى، فَإِذَا عَرَفُوا ذَلِكَ، فَأَخْبِرْهُمْ...»: ٧٣٧٢، ومسلم في «صحيحه»: ١٩، وابن حبان في «صحيحه»: ١٥٦.

(٢) ابن خفيف «كتاب الاقتصاد» مخطوط لوحة ١.

الله لتوقع المنفعة بقوله: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[سبأ: ٢٤]، بين ههنا أنه لا يعبد أحد لاستحقاقه العبادة غير الله فقال: ﴿قُلْ أَرُونِيَ ٱلَّذِينَ أَلْحَقْتُم بِهِۦ شُرَكَآءَ كَلَّا بَلْ هُوَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾[سبأ: ٢٧] أي: هو المعبود لذاته واتصافه بالعزة وهي القدرة الكاملة والحكمة وهي العلم التام الذي عمله موافق له»[١].

فتوحيد المعرفة يدخل فيه العبادة عند الأشاعرة، وهم لم يهملوه، وهذا هو الفهم الجيد لنصوص الشريعة، والأشاعرة القدماء كانوا على هذا، كابن خفيف، والأشعري حاله كذلك فهو من العبادة بمكان.

فإثبات الربوبية أولًا ليسهل بعد ذلك الإلزام بالعبودية هو طريق القرآن، وقد وضح فيما ذكرت من آيات.

٣- ثم إن ابن تيمية نفسه ذكر الربوبية من معاني التوحيد، فقال:

«أن يشهد أن المخلوقات قائمة بالله مدبرة بأمره، ويشهد كثرتها معدومة بوحدانية الله ﷻ، وأنه سبحانه رب المصنوعات وإلهها وخالقها ومالكها؛ فيكون مع اجتماع قلبه على الله -إخلاصًا له ومحبة وخوفًا ورجاء واستعانة وتوكلًا على الله وموالاة فيه... ناظرًا إلى الفرق بين الخالق والمخلوق مميزًا بين هذا، وهذا يشهد تفرق المخلوقات وكثرتها مع شهادته أن الله رب كل شيء ومليكه وخالقه وأنه هو الله لا إله إلا هو، وهذا هو الشهود الصحيح المستقيم»[٢].

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٢٥/ ٢٢٣).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٢٤، ٢٢٥).

المبحث الثالث

شروط: «لا إله إلا الله»

بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

أولًا: شروط لا إله إلا الله عند المذهب الأشعري:

بينت فيما سبق أن «لا إله إلا الله» هي كلمة التوحيد، ثم إن الناظر المدقق لكلام علماء المذهب الأشعري يجد أنهم لا يقبلون من أحد القول بـ«لا إله إلا الله» على العموم، بل وضعوا لها شروطًا ترجع إلى حال الناطق بها، وهل كان من أهل الأوثان قبل النطق بها، أو من أهل الكتاب؟ وهل يصح له التقليد في التوحيد؟ وما إلى ذلك.

- ولذا تكلم علماء المذهب الأشعري في هذا، وتناولوا مسألة إيمان المقلد؛ لأن بعض العلماء يشترط العلم في الإيمان؛ ولذا قال الشيخ السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

«ذهب كثير من العلماء وجميع الفقهاء إلى صحة إيمان المقلد، وترتب الأحكام عليه في الدنيا والآخرة، ومنعه الشيخ أبو الحسن والمعتزلة وكثير من المتكلمين...»[1].

وسوف أفصل هذا في موضعه في الشروط.

وتكلم عن هذه المسألة كذلك الإمام الإيجي في «المواقف»، كما تكلم من قبله الإمام الغزالي.

(١) السعد: شرح المقاصد (٢/ ٢٦٤)، دار المعارف النعمانية، باكستان الطبعة الأولى ١٤٠١هـ = ١٩٨١م. وانظر: المواقف (٣/ ٥٤٨)، الناشر: دار الجبل - بيروت، ت: عبد الرحمن عميرة.

فقال: «ومنع كمال الإيمان بشهادة التوحيد وهو قول: «لا إله إلا الله» ما لم تقترن بها شهادة الرسول، وهو قولك: «محمد رسول الله»، وألزم الخلق تصديقه في جميع ما أخبر عنه من أمور الدنيا والآخرة[1].

وكأنه يقول: لا بد للشهادة من شروط أو قيود.

- وثمة فرق بين أهل الكتاب وأهل الأوثان في النطق بهذه الكلمة: «لا إله إلا الله».

ولذا قال الخطابي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عند شرح الحديث: «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ»[2]: «وأما معنى الحديث وما فيه من الفقه فمعلوم أن المراد بقوله: «حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» إنما هم أهل الأوثان دون أهل الكتاب؛ لأنهم يقولون: «لا إله إلا الله» ثم إنهم يقاتلون ولا يرفع عنهم السيف»، أي: لعدم إيمانهم بمحمد ﷺ»[3].

وقال ابن رشد مبيِّنًا أنه لا بُدَّ من الإقرار والالتزام بسائر قواعد الإسلام: «حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»، أي: حتى يسلموا فيقولوا: لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ويلتزموا سائر قواعد الإسلام»[4].

- وقال القاضي عياض:

«اختصاص عصمة المال والنفس بمن قال: لا إله إلا الله، تعبير عن الإجابة إلى الإيمان، وأن المراد بهذا مشركو العرب، وأهل الأوثان، وَمَنْ لا يوحد، وهم

---

(١) الغزالي: الإحياء (١/ ٩١).

(٢) سبق تخريجه، ص٨٨.

(٣) الخطابي: معالم السنن (٢/ ١١).

(٤) ابن رشد: البيان والتحصيل (١٧/ ٢٣٠).

كانوا أول من دعي إلى الإسلام وقوتل عليه، فأما غيرهم ممن يقر بالتوحيد، فلا يكفي في عصمته قوله: لا إله إلا الله؛ إذ كان يقوله في كفره، وهي من اعتقاده؛ ولذلك جاء في الحديث الآخر: «وأني رسول الله »[(١)(٢)].

فيظهر من هذا أنه لا بُدَّ لكلمة: «لا إله إلا الله » من شروط.

ولذا قال ابن العربي المالكي الأشعري: «لا إله إلا الله مفتاح له أسنان، إن جئت بالمفتاح بأسنانه فتح لك، وإلا لم يفتح»[(٣)].

- وقال ابن بطال في شرحه لصحيح البخاري: «إن (لا إله إلا الله) لا بد من حق وفرض، ونقل هذا عن السلف، قيل للحسن البصري: من قال: (لا إله إلا الله) دخل الجنة؟ فقال: من قال: (لا إله إلا الله) فأدى حقها وفرضيتها دخل الجنة»[(٤)].

وقال عبد القاهر البغدادي: «ولهذه الشهادة شروط لا تقبل إلا بها»[(٥)].

فبعد هذه المقدمة أدخل على:

---

(١) جزء من حديث «أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ» وقد سبق تخريجه.
(٢) القاضي عياض: إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٤٦).
(٣) نقله عن وهب بن منبه ابن العربي عارضة الأحوذي (١٠/ ١٠٥)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت.
(٤) ابن بطال: شرح البخاري (١/ ٢٠٨).
(٥) انظر البغدادي: أصول الدين (ص:١٨٨).

شروط لا إله إلا الله عند المذهب الأشعري:

الشرط الأول: «تصديق القلب ونطق اللسان»:

قال في ذلك أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي وهو يتكلم عن أهمية التوحيد:

«فإن العاقل مَنْ صحح اعتقاده؛ عدة للقاء ربه، وأخلص نيته؛ تزكية لأعماله، وأحسن عبادة ربه؛ ذاكرًا لمعاده...»[1].

وقال عن إخلاص القلب الذي ينبع من التصديق:

«﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[البينة:٥]؛ إذ لا يقبل الله تعالى من القربات إلا ما كان خالصًا»[2].

وقال في النطق: «والأصل إفراد النطق بألوهيته؛ لقوله ﷺ: «أَفْضَلُ الذِّكْرِ: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»[3]»[4].

أما عن تلميذه الباقلاني:

فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم: أن محل التصديق القلب، وهو: أن يصدق القلب بأن الله إله واحد، وأن الرسول حق، وأن جميع ما جاء به الرسول حق، وما يوجد من اللسان وهو الإقرار، وما يوجد من الجوارح وهو العمل، فإنما ذلك عبارة عما في

---

(١) ابن خفيف: المعتقد مخطوط ل١.

(٢) ابن خفيف: الاقتصاد مخطوط ل ٩.

(٣) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٣٣٨٣، وابن ماجه في «السنن»: ٣٨٠٠، والنسائي في «السنن الكبرى»: ١٠٦٦٧، وابن حبان في «صحيحه»: ٨٤٦، والسيوطي في «الجامع الصغير»: ١٢٤٨.

(٤) نقلًا عن السبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٣/ ٥٧).

القلب، ودليل عليه، ويجوز أن يسمى إيمانًا حقيقة على وجه، ومجازًا على وجه، ومعنى ذلك: أن العبد إذا صدق قلبه بما قلنا وأقر بلسانه، وعملت جوارحه فهو المؤمن الحقيقي عند الله وعندنا، وأما من كذب بقلبه وأقر بالوحدانية بلسانه وعمل الطاعات بجوارحه فهذا ليس بمؤمن حقيقة، وإنما هو مؤمن مجازًا؛ لأن ذلك يمنع دمه وماله في أحكام الدنيا؛ لأنه مؤمن من حيث الظاهر، وهو عند الله غير مؤمن؛ والدليل على صحة ذلك قوله: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُوا۟ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون:١] فأخبر سبحانه بكذبهم، ونحن نعلم وكل عاقل أنه ما كذب إقرار ألسنتهم، وإنما كذب قلوبهم، حيث أبطنوا خلاف ما أظهروا؛ لأن الأخرس المصدق بقلبه إيمانه صحيح، وإن كان لا يقدر على النطق والإقرار بلسانه، وكذلك بالعكس من هذا؛ فإن المؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله تعالى وإن نطق بالكفر، يدلك على صحة ذلك قوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلْكُفْرِ صَدْرًا﴾[النحل: ١٠٦] فأخبر أن نطق اللسان بالإيمان لا ينفع مع إصرار القلب على الكفر، وإقرار اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب.

واعلم: أنا لا نفكر أن نطلق القول بأن الإيمان عقد بالقلب وإقرار باللسان وعمل بالأركان، على ما جاء في الأثر؛ لأنه ﷺ إنما أراد بذلك أن يخبر عن حقيقة الإيمان الذي ينفع في الدنيا والآخرة؛ لأن من أقرَّ بلسانه، وصدق بقلبه، وعمل أركانه حكمنا له بالإيمان وأحكامه في الدنيا من غير توقف ولا شرط، وحكمنا له أيضًا بالثواب في الآخرة وحسن المنقلب، من حيث شاهد الحال، وقطعنا له بذلك في الآخرة بشرط أن يكون في معلوم الله تعالى أن يجيبه عن ذلك، ويميته

عليه. ولو أقر بلسانه، وعمل بأركانه، ولم يصدق بقلبه، نفعه ذلك في أحكام الدنيا ولم ينفعه في الآخرة، وقد بين ذلك ﷺ حيث قال: «يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَلَمْ يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قَلْبِهِ»[1]، وإذا تأملت هذا التحقيق وتدبرته وجدت بحمد الله تعالى ومنه: أن الكتاب والسنة ليس فيهما اضطراب ولا اختلاف، وإنما الاضطراب والاختلال والاختلاف في فهم من سمع ذلك، وليس له فهم صحيح، نعوذ بالله من ذلك»[2].

ويتلخص كلام الإمام الباقلاني فيما يأتي:

أولًا: إن محل التصديق القلب، أما ما يوجد من اللسان والجوارح فهو دليل عما في القلب أو لازم عنه.

ثانيًا: إذا حصل تصديق القلب، وإقرار اللسان، وعمل الجوارح فصاحب هذا هو المؤمن الحقيقي عند الله وعندنا.

ثالثًا: من كذب بقلبه وأقر بلسانه وعمل بجوارحه فليس بمؤمن حقيقة، لكنه مؤمن مجازًا؛ لأنه بهذا عصم ماله ودمه وجرت أحكام الإسلام عليه في الدنيا.

رابعًا: الأخرس المصدق بقلبه إيمانه صحيح، والمؤمن المصدق بقلبه مؤمن عند الله وإن نطق بالكفر؛ فنطق اللسان لا ينفع مع إقرار القلب بالكفر، ونطق اللسان بالكفر لا يضر مع تصديق القلب.

---

(١) أخرجه أبو داود في «السنن»: ٤٨٨٠، وأحمد في «المسند»: ١٩٧٧٦، ١٩٨٠١، والعراقي في «تخريج أحاديث الإحياء»: (٢/ ٢٥٠) وقال: «إسناده جيد»، والهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٨/ ٩٦، ٩٧).

(٢) الباقلاني: الإنصاف (١/ ١٧، ١٨).

- وعبر عن ذلك الغزالي فقال:

«والتوحيد جوهر نفيس وله قشران؛ أحدهما أبعد عن اللب من الآخر، فخصص الناس الاسم بالقشر وبصنعة الحراسة للقشر وأهملوا اللب بالكلية فالقشر الأول: هو أن تقول بلسانك: «لا إله إلا الله»، وهذا يسمى: توحيدًا مناقضًا للتثليث الذي صرح به النصارى، ولكن قد يصدر من المنافق الذي يخالف سره جهره.

والقشر الثاني: أن لا يكون في القلب مخالفة وإنكار لمفهوم هذا القول، بل يشتمل ظاهر القلب على اعتقاده وكذلك التصديق به، وهو توحيد عوام الخلق...»[1].

وقال: «الدرجة الرابعة: أن يوجد التصديق بالقلب قبل أن ينطق باللسان أو يشتغل بالأعمال ومات، فهل نقول: مات مؤمنًا بينه وبين الله تعالى؟ وهذا مما اختلف فيه، وَمَنْ شَرَطَ القول لتمام الإيمان يقول: هذا مات قبل الإيمان وهو فاسد؛ إذ قال ﷺ: «**يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ**»[2] وهذا قلبه طافح بالإيمان فكيف يخلد في النار؟ ولم يشترط في حديث جبريل عليه السلام للإيمان إلا التصديق بالله تعالى وملائكته وكتبه واليوم الآخر كما سبق.

الدرجة الخامسة: أن يصدق بالقلب ويساعده من العمر مهلة النطق بكلمتي الشهادة وعلم وجوبها ولكنه لم ينطق بها فيحتمل أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة، ونقول: هو مؤمن غير مخلد في النار، والإيمان هو التصديق

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٣٣).

(٢) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٢٥٩٨.

المحض، واللسان ترجمان الإيمان، فلا بد أن يكون الإيمان موجودًا بتمامه قبل اللسان حتى يترجمه، وهذا هو الأظهر؛ إذ لا مستند إلا اتباع موجب الألفاظ ووضع اللسان أن الإيمان هو عبارة عن التصديق بالقلب، وقد قال ﷺ: «**يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ**»، ولا ينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب.

وقال قائلون: القول ركن؛ إذ ليس كلمتا الشهادة إخبارًا عن القلب، بل هو إنشاءُ عقدٍ آخر وابتداءُ شهادة والتزام، **والأول أظهر**...

الدرجة السادسة: «أن يقول بلسانه: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، ولكن لم يصدق بقلبه، فلا نشك في أن هذا في حكم الآخرة من الكفار وأنه مخلد في النار، ولا شك في أنه في حكم الدنيا للذي يتعلق بالأئمة والولاة من المسلمين؛ لأن قلبه لا يطلع عليه، وعلينا أن نظن به أنه ما قاله بلسانه إلا وهو منطو عليه في قلبه...»[1].

- «وبين أن القول باللسان ينفعه في الدينا في هذا العالم، ولا ينفعه في الآخرة إلا ما في قلبه، ولست أعني بالتوحيد أن يقول بلسانه: (لا إله إلا الله)؛ فإن اللسان من عالم الملك والشهادة فلا ينفع إلا في عالم الملك فيدفع السيف عن رقبته وأيدي الغانمين عن ماله، ومدة الرقبة والمال مدة الحياة، فحيث لا تبقى رقبة ولا مال لا ينفع القول باللسان، وإنما ينفع الصدق في التوحيد...»[2].

وقال: «وكذلك أهوال الآخرة ليس لها حصن إلا قول: (لا إله إلا الله) صادقًا، ومعنى صدقه: ألَّا يكون له مقصود سوى الله تعالى ولا معبود غيره»[3].

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ١١٨).
(٢) المصدر السابق (١/ ١١٨).
(٣) المصدر السابق (٤/ ٥٢٥).

- **وقال كذلك:** «وقد قال بعضهم: الصدق صحة التوحيد في القصد، وكذا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَشۡهَدُ إِنَّ ٱلۡمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾[المنافقون: ١] وقد قالوا: إنك لرسول الله، وهذا صدق، ولكن كذبهم لا من حيث نطق اللسان بل من حيث ضمير القلب، وكان التكذيب يتطرق إلى الخبر...»[١].

فيتلخص مِن قول الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ما يأتي:

أولًا: أن مَنْ صدق بقلبه ثم مات قبل أن ينطق باللسان وينشغل بالأعمال فإيمانه فيه الخلاف، ويرجح الإمام الغزالي كونه مؤمنًا؛ مستدلًّا بحديث: **«يَخْرُجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيمَانٍ»** وهذا قلبه طافح بالإيمان.

ثانيًا: أن مَنْ صدق بقلبه وأعطاه الله متسعًا من الوقت والعمر وعلم بوجوب النطق بالشهادة لكنه لم ينطق، فيرى الإمام الغزالي احتمال أن يجعل امتناعه عن النطق كامتناعه عن الصلاة فيكون مؤمنًا غير مخلد في النار، ولا ينعدم الإيمان من القلب بالسكوت عن النطق الواجب كما لا ينعدم بالسكوت عن الفعل الواجب. ويرى آخرون أن القول ركن، لكن الإمام الغزالي يرجح الأول.

وقال الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا مضمنًا وشارحًا ومزيدًا على كلام الباقلاني وكذا الغزالي في هذا، فقال:

«أحوال القلب أربعة، وهي:

- الاعتقاد المطابق المستفاد من الدليل وهو العلم.

- والاعتقاد المطابق المستفاد لا من الدليل وهو اعتقاد المقلد.

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (٤/ ٣٨٩).

- والاعتقاد غير المطابق وهو الجهل.

- وخلو القلب عن كل ذلك. فهذه أقسام أربعة.

❑ وأما أحوال اللسان فثلاثة: الإقرار، والإنكار، والسكوت.

فيحصل من تركيباتها اثنا عشر قسمًا.

النوع الأول: ما إذا حصل العرفان القلبي فهاهنا إما أن ينضم إليه: الإقرار باللسان، أو الإنكار باللسان، أو السكوت.

القسم الأول: ما إذا حصل العرفان بالقلب والإقرار باللسان فهذا الإقرار إن كان اختياريًّا فصاحبه مؤمن حقًّا بالاتفاق، وإن كان اضطراريًّا وهو ما إذا عرف بقلبه ولكنه يجد من نفسه أنه لولا الخوف لما أَقَرَّ، بل أنكر، فهذا يجب أن يعد منافقًا؛ لأنه بقلبه منكر مكذب، فإذا كان باللسان مقرًّا مصدقًا وجب أن يعد منافقًا؛ لأنه بقلبه منكر مكذب بوجوب الإقرار.

القسم الثاني: أن يحصل العرفان القلبي والإنكار اللساني فهذا الإنكار إن كان اضطراريًّا كان صاحبه مسلمًا؛ لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُۥ مُطْمَئِنٌّۢ بِٱلْإِيمَٰنِ﴾[النحل: ١٠٦]. وإن كان اختياريًّا كان كافرًا معاندًا.

القسم الثالث: أن يحصل العرفان القلبي ويكون اللسان خاليًا عن الإقرار والإنكار، فهذا السكوت إما أن يكون اضطراريًّا أو اختياريًّا؛ فإن كان اضطراريًّا فذلك إذا خاف ذكره باللسان فهذا مسلم حقًّا، أو كما إذ عرف الله بدليله ثم لما تمم النظر مات فجأة، فهذا مؤمن قطعًا؛ لأنه أتى بكل ما كلف به ولم يجد زمان الإقرار والإنكار فكان معذورًا فيه، وأما إن كان اختياريًّا فهو كمن عرف الله بدليله

ثم إنه لم يأت بالإقرار، فهذا محل البحث، وميل الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ إلى أنه يكون مؤمنًا؛ لقوله ﷺ: «يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الْإِيمَانِ»[1].

وهذا الرجل قلبه مملوء من نور الإيمان فكيف لا يخرج من النار؟!

النوع الثاني: أن يحصل في القلب الاعتقاد التقليدي، فإما أن يوجد معه الإقرار، أو الإنكار، أو السكوت.

القسم الأول: أن يوجد معه الإقرار، ثم ذلك الإقرار إن كان اختياريًّا فهذه هي المسألة المشهورة: من أن المقلد هل هو مؤمن أو لا؟ **وإن كان اضطراريًّا** فهذا يفرع على الصورة الأولى؛ فإن حكمنا في الصورة الأولى بالكفر فهاهنا لا كلام، وإن حكمنا هناك بالإيمان وجب أن يحكم هاهنا بالنفاق؛ لأن في هذه الصورة لو كان القلب عارفًا لكان هذا الشخص منافقًا، فبأن يكون منافقًا عند التقليد كان أَوْلى.

القسم الثاني: الاعتقاد التقليدي مع الإنكار اللساني، ثم هذا الإنكار إن كان اختياريًّا فلا شك في الكفر، وإن كان اضطراريًّا وحكمنا بإيمان المقلد وجب أن نحكم بالإيمان في هذه الصورة.

القسم الثالث: الاعتقاد التقليدي مع السكوت اضطراريًّا كان أو اختياريًّا، وحكمه حكم القسم الثالث من النوع الأول إذا حكمنا بإيمان المقلد.

النوع الثالث: الإنكار القلبي فإما أن يوجد معه الإقرار اللساني، أو الإنكار اللساني، أو السكوت.

القسم الأول: أن يوجد معه الإقرار اللساني، فذلك الإقرار إن كان اضطراريًّا

(١) سبق تخريجه، ص١٦١.

فهو المنافق، وإن كان اختياريًّا فهو مثل أن يعتقد بناء على شبهة أن العالم قديم ثم بالاختيار أقر باللسان أن العالم محدث، وهذا غير مستبعد؛ لأنه إذا جاز أن يعرف بالقلب ثم ينكر باللسان وهو كفر الجحود والعناد، فَلِمَ لا يجوز أن يجهل بالقلب ثم يقر باللسان؟ فهذا القسم أيضًا من النفاق.

القسم الثاني: أن يوجد الإنكار القلبي ويوجد الإنكار اللساني فهذا كافر وليس بمنافق؛ لأنه ما أظهر شيئًا بخلاف باطنه.

القسم الثالث: أن يوجد الإنكار القلبي مع السكوت اللساني فهذا كافر وليس بمنافق؛ لأنه ما أظهر شيئًا»[1].

وقال في موطن آخر موضحًا ما سبق بصورة أخرى:

«البحث الأول: اعلم أن مراتب التوحيد أربع:

أحدها: الإقرار باللسان.

والثاني: الاعتقاد بالقلب.

والثالث: تأكيد ذلك الاعتقاد بالحجة.

والرابع: أن يصير العبد مغمورًا في بحر التوحيد بحيث لا يدور في خاطره شيء غير عرفان الأحد الصمد (الإخلاص في التوحيد).

أما الإقرار باللسان فإن وجد خاليًا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق.

وأما الاعتقاد بالقلب إذا وجد خاليًا عن الإقرار باللسان ففيه صور:

الصورة الأولى: أن مَنْ نظر وعرف الله -تعالى- وكما عرفه مات قبل أن

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٢/ ٣٠٠).

يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة الشهادة فقال قوم: إنه لا يتم إيمانه، والحق: أنه يتم؛ لأنه أدى ما كلف به وعجز عن التلفظ به فلا يبقى مخاطبًا....

الصورة الثانية: أن مَنْ عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة ولكنه قصر فيه، قال الشيخ الغزالي: يحتمل أن يقال: اللسان ترجمان القلب، فإذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه من التلفظ جاريًا مجرى امتناعه من الصلاة والزكاة، وكيف يكون من أهل النار وقد قال عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «**يُخْرَجُ مِنَ النَّارِ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنَ الإِيمَانِ**»[1] وقلب هذا الرجل مملوء من الإيمان؟!

وقال آخرون: الإيمان والكفر أمور شرعية نحن نعلم أن الممتنع من هذه الكلمة كافر.

الصورة الثالثة: من أقر باللسان واعتقد بالقلب من غير دليل فهو مقلد، والاختلاف في صحة إيمانه مشهور.

أما المقام الثالث: وهو إثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا في تفسير قوله تعالى: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾[الأنبياء: ٢٢] أنه يمكن إثبات هذا المطلوب بالدلائل العقلية والسمعية، واستقصينا القول فيها هناك.

أما المقام الرابع: وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون: «العرفان مبتدأ من تفريق ونقص وترك ورفض ممكن في جميع صفات هي من صفات الحق للذات المريدة بالصدق منتبهة إلى الواحد القهار، ثم وقوف هذه الكلمات

---

(١) سبق تخريجه، ص١٦١.

محيطة بأقصى نهايات درجات السائرين إلى الله تعالى»[١]. والتفريق هو: التفريق بين النفس ولذات الدنيا، والنقص: انتقاص تعلقه بحب الدنيا، وبعد هذا يتركها كاملة ليحصل الفناء، فلما يحصل التفريق بين النفس ولذات الدنيا وينقص تعلقه بالدنيا يُمكَّن بعد ذلك من صفات الحق، والله أعلم.

وقال الشيخ السعد: «ثم الخلاف فيما إذا كان قادرًا وترك التكلم لا على وجه الإباء؛ إذ العاجز كالأخرس مؤمن وفاقًا، والمصر على عدم الإقرار مع المطالبة به كافر وفاقًا؛ لكون ذلك من أمارات عدم التصديق؛ ولهذا أطبقوا على كفر أبي طالب»[٢] فيرى الشيخ السعد رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن من كان لديه متسع للنطق بعد تصديق القلب، وطلب منه النطق ولم ينطق فعدم نطقه هنا أمارة لانتفاء الإيمان من القلب.

كما صرح بشرط الإقرار أيضًا كثير من علماء المذهب الأشعري كابن بطال[٣]، والبغوي[٤]، وابن العربي[٥]، والقرطبي المحدث[٦][٧]، والقرطبي

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٢٢/ ١١).

(٢) سعد الدين التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٤٨) الناشر: دار المعارف النعمانية باكستان/ سنة١٤٠١هـ.

(٣) انظر: ابن بطال: شرح صحيح البخاري (١/ ١٠٣).

(٤) انظر: البغوي: تفسير البغوي (٦/ ٣٥٠).

(٥) انظر: ابن العربي: أحكام القرآن (١/ ٦٠٨).

(٦) أبو العباس القرطبي أحمد بن عمر بن إبراهيم، أبو العباس الأنصاري القرطبي: فقيه مالكي، من رجال الحديث. ولد سنة: ٥٧٨هـ يعرف بـ (ابن المزين). كان مدرسًا بالإسكندرية وتوفي بها، ومولده بقرطبة، من كتبه: (المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم) شرح به كتابًا من تصنيفه في اختصار مسلم، وله في القرويين بفاس كتاب (اختصار صحيح البخاري) أوله: باب إسلام عمر بن الخطاب و(مختصر الصحيحين)، توفي سنة: ٦٥٦هـ. ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (١/ ٢٤٠)، والزركلي: الأعلام (١/ ١٨٦).

(٧) انظر: القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (١/ ١٠٣).

المفسر[1]، والنووي[2]، وابن حجر[3].

- **وقال أبو محمد بن رشد لما سئل عن الإيمان: هل هو قول وعمل أو قول** بلا عمل؟ فقال: «بل قول وعمل»، أوجب أن الإيمان لا يكون إلا بالقول مع العمل، وأنه لا يكون بالقول وحده إذا تجرد عن العمل، وهو صحيح؛ **لأن العمل ينقسم إلى قسمين:**

أحدهما: عمل القلب.

والآخر: عمل الجوارح.

فأما عمل القلب فإنه شرط في صحة الإيمان؛ لأن الإيمان هو التصديق الحاصل في القلب بأن الله وحده لا شريك له، وأن محمدًا عبده ورسوله. فمن قال بلسانه: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» ولم يعتقد تصديق ذلك بقلبه فليس بمؤمن. وأما أعمال الأبدان من الوضوء والصلاة وسائر الطاعات فإنها ليست بشرط في صحة الإيمان، وإنما الإيمان هو شرط في صحتها إذا وجبت عليه بدخول وقتها؛ لأن الرجل إذا أسلم وقال: «لا إله إلا الله وحده لا شريك له» واعتقد تصديق ذلك بقلبه؛ فهو مؤمن كامل الإيمان بإجماع من أهل العلم إن مات بفور ذلك قبل أن تجب عليه الصلاة بدخول وقتها كان من أهل الجنة، وإن لم يمت حتى وجبت عليه الصلاة بدخول وقتها لم تصح له الصلاة إلا بمقارنة الإيمان لها الذي هو شرط في صحتها كما ذكرناه. هذا ما لا اختلاف فيه ولا امتراء في صحته»[4].

---

(١) انظر: القرطبي: تفسير القرطبي (١٨/ ١٢٤).

(٢) انظر: النووي: شرح مسلم (١/ ١٤٩).

(٣) انظر: ابن حجر: فتح الباري (٨/ ٥٠٨).

(٤) ابن رشد: «البيان والتحصيل» (١٨/ ٥٨٦).

قلت: لا يفهم من كلام ابن رشد الأشعري أنه يرى أن العمل شرط صحة في الإيمان، بل العمل عنده شرط كمال وليس شرط صحة، إلا أنه يرى أن العمل قسمان:

أ- **عمل القلب**. «أي: التصديق الحاصل في القلب»، وهذا شرط صحة عنده.

ب- **عمل الجوارح** من صلاة، ووضوء،... وهو شرط كمال وليس شرط صحة.

فأصل الإيمان تصديق القلب واحتيج للسان لإقرار أحكام الدنيا.

ولخص ذلك كله النفراوي الأزهري، فقال: «فمن صدق بقلبه ولم ينطق بلسانه لا لعذر ولا لإباء فهو مؤمن ناج عند الله غير مؤمن في أحكام الشرع الدنيوية فلا يرث ولا يورث، ومن أقر بلسانه ولم يصدق بقلبه فبالعكس، ويقال له: منافق وزنديق، وأما الآبي من النطق فكافر في الدارين، والمعذور مؤمن فيهما»[1].

الشرط الثاني: العلم:

وقد نص الإمام عبد القاهر البغدادي على هذا الشرط فقال:

«الركن الأول من أركان الإسلام كما ورد به الخبر: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، ولهذه الشهادة شروط، منها: **أنها لا تقبل ولا يثاب عليها صاحبها إلا إذا عرف صحتها، وقالها عن معرفة**»[2].

- وقد تناول أهل السنة الحديث عن هذا الشرط وهذه المسألة ولم يغفلوها، بل شغلت حيزًا -ليس باليسير- في الفكر الأشعري، يظهر ذلك في حديثهم عن إيمان المقلد.

---

(١) النفراوي (ت: ١١٢٦هـ): الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٣٩).

(٢) عبد القاهر البغدادي: «أصول الدين» (ص:١٨٨).

وتتلخص هذه المسألة عندهم فيما يأتي:

- اختلف علماء أهل السنة في صحة إيمان المقلد على عدة آراء، أشهرها ما يأتي:

١- ما ذهب إليه جمهور أهل السنة والجماعة من صحة إيمان المقلد غير أن أصحاب هذا الرأي:

أ- منهم: من صحح إيمان المقلد مع القول بعدم عصيانه بتركه الاستدلال؛ لأن وجوب الاستدلال إنما كان ليحصل الجزم بالإيمان، فإذا حصل فقد سقط الوجوب[(١)].

ب- ومنهم: من صحح إيمان المقلد ولكن مع القول بعصيانه؛ لتركه النظر والاستدلال الذي يحفظه من التردد في إيمانه بعروض شبهة[(٢)].

٢- وذهب بعض أهل السنة والجماعة كالأشعري - فيما نسب إليه - وإمام الحرمين والآمدي وأبو الحسن الرُّسْتُغْفَنِي[(٣)] وأبو عبد الله الحليمي[(٤)] إلى عدم

(١) البزدوي: أصول الدين (ص:١٥٥) ط: المكتبة الأزهرية للتراث ضبط: أحمد حجازي السقا، والبغدادي: أصول الدين (ص:٢٥٤، ٢٥٥)، ونور الدين الصابوني: البداية من الكفاية (ص:١٥٤) ط: دار المعارف بمصر ١٩٦٩م، ت: د. فتح الله خليف، والرازي: مفاتيح الغيب (٣٢/ ٣٤٠)، والسعد: شرح المقاصد (٥/ ٢١٨).

(٢) أبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة (١/ ١٥٧، ١٥٨)، ط: المكتبة الأزهرية للتراث ت: د. محمد الأنور، وكمال الدين بن أبي الشريف: المسامرة بشرح المسايرة، الخاتمة (ص:١٦: ٢٠)، البيجوري: تحفة المريد (ص:٧٧).

(٣) هو علي بن سعيد الرستغفني، أبو الحسن: فقيه حنفي، من أهل سمرقند، نسبته إلى إحدى قراها، كان من أصحاب الماتريدي، توفي سنة ٣٤٥هـ له كتب، منها: «الزوائد والفوائد» في أنواع العلوم، و«إرشاد المهتدي» يُنظر: (الجواهر المضية ١/ ٣٦٢، وتاج التراجم ص:٢٠٥، والأعلام ٤/ ٢٩١.

(٤) هو الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله: فقيه شافعي، قاض، ولد بجرجان سنة ٣٣٨هـ وحمل إلى بخارى، كان رئيس أهل الحديث في ما وراء النهر، توفي =

صـــحة إيمـــان المقـــلد، لكنهم اختلفوا في الحد الـذي يخرج بـه المكلـف مـن التقليد:

أ- نسب للإمام الأشعري القول بأن الذي يخرج المكلف عن حد التقليد هو ابتناء الاعتقاد في كل مسألة من مسائل الأصول على دليل عقلي، لكن لا يشترط الاقتدار على التعبير عنه، وعلى مجادلة الخصوم ودفع الشبه[1].

وقد ذهب إلى هذا القول إمام الحرمين الجويني[2]، وكذا ذهب إليه الآمدي في كتابه: «الإحكام في أصول الأحكام»[3].

ب- وذهب أبو الحسن الرستغفني وأبو عبد الله الحليمي إلى أنه إذا بنى المكلف اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته صدقه بدلالة المعجزة فهذا القدر يكفيه، وبه يخرج عن حد التقليد[4].

- تعقيب:

مما هو جدير بالذكر أن هناك من الأشاعرة والماتريدية من لا يصحح نسبة

=في بخارى سنة ٤٠٣هـ له: «المنهاج» في شعب الإيمان، ثلاثة أجزاء، قال الإسنوي: جمع فيه أحكامًا كثيرة ومعاني غريبة لم أظفر بكثير منها في غيره، يُنظر: سير أعلام النبلاء ١٣/ ٣٥، وطبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٣٣٣، والأعلام ٢/ ٢٣٥، ٢٣٦.

(١) يُنظر: أصول الدين للبزدوي (ص:١٥٥)، والبغدادي في أصول الدين (ص:٢٥٥)، والسعد في شرح المقاصد (٥/ ٢٢٠)، وسوف أعقب على مدى صحة نسبة الكلام للأشعري بعد الانتهاء من العرض.

(٢) الجويني: الإرشاد (ص:١٣)، والشامل في أصول الدين (ص:١٢٢).

(٣) انظر: الآمدي: الإحكام في أصول الأحكام (٤/ ٢٢٣)، ولكن الآمدي في «أبكار الأفكار» (٣/ ٤٠٩، ٤١٠) يرجح القول بصحة إيمان المقلد.

(٤) أبو المعين النسفي: تبصرة الأدلة (١/ ١٥٦)، ونور الدين الصابوني: البداية من الكفاية (ص:١٥٤)، والملا علي القاري في منح الروض الأزهر (ص:٤٠٤). مكتبة المدينة باكستان.

القول بعدم صحة إيمان المقلد للأشعري؛ فالإمام القشيري وهو من الأشاعرة قال بأنه افتراء عليه[1].

وذكر أبو اليسر البزدوي[2] ـ وهو من الماتريدية ـ «أن الروايات في هذا الصدد مختلفة عن الأشعري، والصحيح أنه يرى صحة إيمان المقلد»[3].

وعلى فرض نسبة القول بعدم صحة إيمان المقلد للأشعري فإن هناك من يفسره بما يجعله متفقًا مع رأي جمهور أهل السنة والذي يصحح إيمان المقلد، وفي هذا يقول عبد القاهر البغدادي:

«وليس المعتقد للحق بالتقليد عنده -أي: عند الأشعري- مشركًا ولا كافرًا وإن لم يسمه على الإطلاق مؤمنًا، وقياس أصله يقتضي جواز المغفرة له؛ لأنه غير مشرك، ولا كافر»[4].

كما يعلق السعد التفتازاني على هذا التفسير من البغدادي لما نسب للأشعري فيقول:

---

(١) ذكر ذلك غير واحد، ينظر مثلًا: المسامرة (ص:١٧)، والسبكي في تشنيف المسامع بجمع الجوامع (٢/ ٦٢٢) ت: د. سيد عبد العزيز، د. عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث ـ توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

(٢) هو محمد بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم البزدوي، نسبة إلى «بزدة» بلدة قريبة من نسف، يلقب بـ:(صدر الإسلام)، ويكنى بـ (أبي اليسر)؛ ليسر تصانيفه، ولد سنة ٤٢١هـ، وتوفي ببخارى سنة ٤٩٣هـ، تولَّى القضاء بسمرقند، وانتهت إليه رياسة الحنفية في بلاد ما وراء النهر، صنف أبو اليسر في علم الكلام كتاب: «أصول الدين»، وله مصنفات أخرى في الفقه، يُنظر: (الجواهر المضية ٢/ ١١٦، وسير أعلام النبلاء ١٤/ ١٢٢، وتاج التراجم ص:٣٤١، والفوائد البهية ص:١٨٨).

(٣) البزدوي: أصول الدين (ص:١٥٥).

(٤) البغدادي: أصول الدين (ص:٢٥٥).

«وهذا يشعر بأن مراد الأشعري أنه لا يكون مؤمنًا على الكمال كما في ترك الأعمال، وإلا فهو لا يقول بالمنزلة بين المنزلتين، ولا بدخول غير المؤمن الجنة، وعند هذا يظهر أنه لا خلاف معه على التحقيق»[1].

وعمدة ما اعتمد عليه الجمهور في صحة إيمان المقلد: أن حقيقة الإيمان هي التصديق، وقد وجد من المقلد، ومن أقوى الأدلة على صحة إيمان المقلد التي ذكرها الجمهور أن أكثر مَنْ دخل الإسلام على عهد رسول الله ﷺ لم يكونوا عارفين بالمسائل الأصولية عن نظر واستدلال، ومع ذلك كان يحكم النبي ﷺ بإسلامهم، وعلى هذا جرى الصحابة وَمَنْ بعدهم من الأئمة والخلفاء والعلماء.

- ذكر محققو المتكلمين أن الخلاف بين الأشاعرة الذين يشترطون الاستدلال مع التصديق وبين جمهور أهل السنة الذين لا يشترطون ذلك ليس فيمن نشؤوا في ديار الإسلام من الأمصار والقرى والصحاري، فهؤلاء لا يخلو إيمانهم عن ضرب من الاستدلال؛ لذلك يشتغلون بالتسبيح والتهليل عند ظهور شيء من الأفزاع والأهوال، ويصفون الله تعالى في تلك الحال بكمال القدرة ونفاذ المشيئة، إنما الخلاف فيمن نشأ في شاهق جبل مثلًا، ولم يتفكر في ملكوت السماوات والأرض، فأخبره إنسان بما يفترض عليه اعتقاده فصدقه فيما أخبره بمجرد إخباره من غير تفكرٍ وتدبرٍ[2].

بل يرى البعض أن مَنْ هذا شأنه فإنه يمكن القول بأن له استدلالًا على اعتقاده، يقول ملا علي القاري: «على أن من أصحابنا مَنْ قال: إن المقلد لا يخلو من نوع علم، فإنه ما لم يقع عنده أن المخبر صادق لا يصدق فيما أخبر به، وخبر

---

(١) السعد: شرح المقاصد (٥/ ٢٢١).

(٢) يُنظر: أبو الثناء اللامشي: التهميد لقواعد التوحيد ١٤٢، والسعد: شرح المقاصد (٥/ ٢٢٣)، وكمال الدين بن أبي الشريف: المسامرة بشرح المسايرة «الخاتمة» (ص:١٨).

الواحد وإن كان محتملًا للصدق والكذب في ذاته، لكن متى ما وقع عنده أنه صادق ولم يخطر بباله احتمال الكذب وكان في الحقيقة صادقًا نزل منزلة العالم؛ لأنه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلًا في الجملة»[1].

ويرى الباحث:

أن هذا الذي نشأ في شاهق جبل لن يخلو عن تفكر وتدبر، خاصة إذا قلنا بأن الإيمان فطري في الإنسان، والفطريات كغيرها من الضروريات لا تحتاج إلى استدلال، وإنما قد تحتاج إلى تنبيه، فإذا ما نُبِّهَ إليه بقول أحد فصدقه واعتقد ما ذكره له مما يجب عليه اعتقاده فسيتنبه لهذا الإيمان المكنون في فطرته ويخرج عن حد التقليد، خاصة وفطرته لم تعبث بها عوامل البيئة أو التقليد للآباء والأجداد.

كما شغلت هذه المسألة كثيرًا من علماء المذهب الأشعري من فقهاء ومحدثين ومفسرين.

فقال أبو محمد بن رشد: «أما الجاهل فبين أنه لا شيء عليه؛ لأنه لا يدري ما معنى الكلام، وإنما هو شيء حفظه»[2].

كما نقل عن مالك:

وسئل مالك عن رجل نادى رجلًا باسمه فقال: لبيك اللهم لبيك، أعليه شيء؟ قال مالك: إن كان جاهلًا أو على وجه السفه فلا شيء عليه[3].

وبين القاضي عياض أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفك إحداهما عن

---

(١) الملا علي القاري: منح الروض الأزهر (ص:٤٠٥، ٤٠٦).
(٢) ابن رشد: «البيان والتحصيل» (١٦/ ٣٧١).
(٣) المصدر السابق (١٦/ ٣٧٠).

الأخرى؛ فقال عند حديث عثمان: «مَنْ مَاتَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، دَخَلَ الْجَنَّةَ»[1]:

«قد يحتج به أيضًا من يرى أن معرفة القلب مجردة نافعة دون النطق بالشهادتين؛ لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة: أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين، لا تنفع إحداهما، ولا تنجي من النار دون الأخرى إلا لمن لم يقدر عليها من آفة بلسانه، أو لم تمهله المدة لقولها حتى اخترم. ولا حجة للمخالف للجماعة بهذا اللفظ؛ إذ قد ورد مفسرًا في الحديث الآخر بقوله: «مَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، مَنْ شَهِدَ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنِّي رَسُولُ اللهِ»[2]، وقد جاء هذا الحديث وأمثلة له كثيرة في ألفاظها اختلاف، ولمعانيها عند أهل التحقيق ائتلاف، وللناس فيها خبط كثير، وعن السلف خلاف مأثور، فجاء هذا اللفظ في هذا الحديث، وجاء في رواية معاذ عنه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: «مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ دَخَلَ الْجَنَّةَ»[3].

وعنه في رواية أخرى: «مَنْ لَقِيَ اللهَ لا يُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا دَخَلَ الْجَنَّةَ»[4][5].

وتحدث القرطبي عن شهادة الحق وَبَيَّنَ أنها «لا إله إلا الله»، ثم قال: «إن شرط سائر الشهادات في الحقوق وغيرها أن يكون الشاهد عالمًا بها»[6].

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٢٦، وأحمد في «المسند»: ٤٦٤، ٤٩٨.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده»: ١٢٣٨٤، والطبراني في «الأوسط»: (١/ ٣٦)، (٢/ ١٣٥)، والهيثمي في «مجمع الزوائد»: (١/ ٥٤)، (٦/ ٢٥٥)، والبصيري في «إتحاف الخيرة المهرة»: (١/ ١٢٤).

(٣) أخرجه أبو داود في «السنن»: ٣١١٦، وأحمد في «المسند»: ٢٢٠٣٤، ٢٢١٢٧ بلفظ: «وجبت له الجنة».

(٤) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ١٢٩، ومسلم في «صحيحه»: ٩٣، وأحمد في «المسند»: ١٣٥٦٠، ١٤٤٨٨، ١٥٠١٦، ١٨٢٨٤، ٢٢٤٦٤، وأبو نعيم في «حلية الأولياء»: (٧/ ٣١٠).

(٥) القاضي عياض: إكمال المعلم بفوائد مسلم (١/ ٢٥٣، ٢٥٤).

(٦) انظر: القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٦/ ١٢٢، ١٢٣).

كذا قال ابن الصلاح[1]: «إنه لا يصير مسلمًا بمجرد المعرفة بالقلب دون النطق بالشهادتين إذا كان قادرًا عليه؛ لأن اشتراط ذلك ثابتٌ، بَيَّنَتْهُ الأحاديث»[2].

الشرط الثالث والرابع: الإخلاص فيهما، والإيمان بكل ما جاء به:

يتكلم البعض عن مسألة الإخلاص في كلمة التوحيد، والإيمان بكل ما جاء به النبي ﷺ، ولا شك أن هذين الشرطين متضمنان فيما سبق من إخلاص القلب ونطلق اللسان، والعلم.

«لأن التصديق القلبي يعني التصديق القلبي بكل ما علم مجيء الرسول به - وهو الإيمان - واشتهر بين أهل الإسلام، وصار العلم به يشابه العلم الحاصل بالضرورة؛ بحيث يعلمه العامة من غير توقف على نظر واستدلال، وإن كان أصله نظريًا كوحدة الصانع، ووجوب الصلاة، والمراد من تصديقه عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: قبول ما جاء به مع الرضا بترك التكبر والعناد والامتثال لبناء الأعمال عليه لا مجرد نسبة الصدق إليه من غير إذعان، حتى يلزم عليه إيمان كثير من الكفار الذين كانوا يعلمون بحقيقة نبوته، ولكن لم يذعنوا لذلك كأبي طالب وَمَنْ شابهه.

---

(١) تقي الدين أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن بن عثمان بن موسى الشهرزوري، المعروف بابن الصلاح، الإمام الحافظ، المحدث الفقيه الشافعي، ولد سنة: ٥٧٧هـ، كان بارعًا حجة متبحرًا، بصيرًا بالمذهب الشافعي، جيد المادة في اللغة العربية، حافظًا للحديث، مع الدين والعبادة والورع والتقوى، كان يرى أن الاجتهاد في الحكم على الحديث صحة وضعفًا ممتنعًا في زمانه، وله مؤلفات كثيرة، منها: علوم الحديث، وهو أشهر كتبه، واعتنى به الناس من بعده في معرفة مصطلح الحديث، و«طبقات الفقهاء الشافعية»، و«شرح الوسيط»، و«أدب المفتي والمستفتي»، و«صلة الناسك في صفة المناسك»، و«صيانة صحيح مسلم»، توفي سنة ٦٤٣هـ. ينظر: ترجمته في: ابن خلكان في وفيات الأعيان: (٣/ ٢٤٣)، وشمس الدين ابن الغزي في ديوان الإسلام: (٣/ ٢١٤)، والزركلي: الأعلام: (٤/ ٢٠٧).

(٢) انظر: ابن الصلاح «صيانة صحيح مسلم» (ص:١٧٣).

وأما النطق باللسان فالمشهور فيه عندهم «أنه شرط لإجراء أحكام الدنيا في حق القادر عليه، ومقابل المشهور يجعله شرطًا في صحة الإيمان أو شرطًا منه»[1].

- كما أن التصديق يشمل إخلاص القلب؛ ولذا قال وهو يتكلم عن الشهادة شهادة: أن لا إله إلا الله:

«وفي كلامه حذف تقديره: وأن محمدًا رسول الله؛ لأن الإيمان لا يوجد إلا إذا حصل التصديق بمجموع الأمرين، وإنما حذف تلك الجملة هنا؛ لأنه يشير لها عند قوله فيما يأتي: ثم ختم الرسالة إلخ، وكلام المصنف هنا كالصريح في أن الإيمان مركب من التصديق بالقلب والنطق باللسان، ويعين هذا قوله الآتي: «وإن الإيمان قول باللسان وإخلاص بالقلب»[2].

- شروط «لا إله إلا الله» عند المدرسة التيمية:

من خلال بحثي عن شروط «لا إله إلا الله» عند ابن تيمية لم أجده ينص صراحة على شروط بعينها، فيقول شروط «لا إله إلا الله» كذا وكذا، ولكنه نص على شروط متفرقة خلال كلامه في العقائد، وكذا تلاميذه من بعده كابن القيم وغيره.

---

(١) انظر: النفراوي: الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني (١/ ٣٩).
(٢) انظر: المصدر السابق (١/ ٣٨).

وقد جمعها أحد أتباع المدرسة التيمية وعدها سبعة في هذه الأبيات:

وبشـــروطٍ ســـبعةٍ قَـــدْ قُيِّـــدَتْ
وفي نصـــوصِ الـــوحي حقًّـــا وَرَدَتْ
فإنَّـــــه لم ينتفـــــعْ قائلُهـــــا
بالنُّطـــقِ إلا حـــين يســـتكمِلُها
العلـــــمُ واليقـــــينُ والقبـــــول
والانقيـــــادُ فَـــــادْرِ مـــــا أقـــــول
والصـــــدقُ والإخـــــلاصُ والمحبَّـــــة
وَفَّقَـــــكَ اللهُ لمـــــا أَحَبَّـــــه[1]

فعدها هنا سبعة:

١- العلم. ٢- واليقين. ٣- والقبول. ٤- والانقياد.
٥- والصدق. ٦- والإخلاص. ٧- والمحبة.

- وقد أشار ابن تيمية بالفعل إلى هذه الشروط في مواضع عديدة من كتبه، ومن ذلك قوله:

- في شَرْطَي العلم والمحبة:

«والفطرة تستلزم معرفة الله ومحبته، وتخصيصه بأنه أحب الأشياء إلى العبد وهو التوحيد. وهذا معنى قول: «لا إله إلا الله» كما جاء مفسرًا: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ

(١) انظر: الحكمي: معارج القبول (١/ ٣٧٧).

عَلَى هَذِهِ الْمِلَّةِ»[1] وروي: «**عَلَى مِلَّةِ الإِسْلَامِ**». وفي صحيح مسلم عن عياض بن حمار أن النبي ﷺ قال: يقول الله ـ تعالى: «**وَإِنِّي خَلَقْتُ عِبَادِي حُنَفَاءَ كُلَّهُمْ، وَإِنَّهُمْ أَتَتْهُمُ الشَّيَاطِينُ فَاجْتَالَتْهُمْ عَنْ دِينِهِمْ، وَحَرَّمَتْ عَلَيْهِمْ مَا أَحْلَلْتُ لَهُمْ، وَأَمَرَتْهُمْ أَنْ يُشْرِكُوا بِي مَا لَمْ أُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا**»[2]. فأخبر أنه خلقهم حنفاء وذلك يتضمن: معرفة الربِّ، ومحبته، وتوحيده. فهذه الثلاثة تضمنتها الحنفية، وهي معنى قول: «لا إله إلا الله»، فإن في هذه الكلمة الطيبة التي هي ﴿كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[إبراهيم:٢٤] إثبات معرفته والإقرار به. وفيها إثبات محبته؛ فإن الإله هو المألوه الذي يستحق أن يكون مألوهًا؛ وهذا أعظم ما يكون من المحبة، وفيها أنه: (لا إله إلا هو)، ففيها المعرفة والمحبة والتوحيد»[3].

- وقال في شرط اليقين المنافي للشك والريب: ومعنى اليقين هو طمأنينة القلب بها واستقرار العلم فيه:

«ثم اليقين ينتظم منه أمران: علم القلب، وعمل القلب؛ فإن العبد قد يعلم علمًا جازمًا بأمره؛ ومع هذا فيكون في قلبه حركة واختلاج من العمل الذي يقتضيه ذلك العلم، كعلم العبد أن الله رب كل شيء ومليكه؛ ولا خالق غيره؛ وأنه ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن؛ فهذا قد تصحبه الطمأنينة إلى الله والتوكل عليه وقد لا يصحبه العمل بذلك؛ إما لغفلة القلب عن هذا العلم، والغفلة هي ضد

(١) سبق تخريجه، ص١٤٦.

(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٢٨٦٥، وأحمد في «المسند»: ١٧٤٨٥، وابن حبان في «صحيحه»: ٦٥٤، والبزار في «البحر الزخار»: (٨/ ٤١٩)، والطبراني في «الأوسط»: (٣/ ٢٠٦).

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٤٤، ٣٤٥).

العلم التام، وإن لم تكن ضدًا لأصل العلم، وإما للخواطر التي تسنح في القلب من الالتفات إلى الأسباب وإما لغير ذلك»[1].

- كما تحدث عن شرط القبول وهو المنافي للرد، فقال:

«فقد دل الكتاب والسنة على أن من في قلبه الكفر، وبغض الرسول، وبغض ما جاء به أنه كافر بالله ورسوله، وقد عفا الله لهذه الأمة - وهم المؤمنون حقًا الذين لم يرتابوا - عما حدثت به أنفسها ما لا تتكلم به أو تعمل، كما هو في الصحيحين من حديث أبي هريرة وابن عباس عن النبي ﷺ: «**أن الذي يهم بالحسنة تكتب له، والذي يهم بالسيئة لا تكتب عليه حتى يعملها**»[2] إذا كان مؤمنًا من عادته عمل الحسنات وترك السيئات، فإن ترك السيئة لله كتبت له حسنة، فإذا أبدى العبد ما في نفسه من الشر بقول أو فعل صار من الأعمال التي يستحق عليها الذم والعقاب، وإن أخفى ذلك وكان ما أخفاه متضمنا لترك الإيمان بالله والرسول، مثل الشك فيما جاء به الرسول أو بغضه كان معاقبًا على ما أخفاه في نفسه من ذلك؛ لأنه ترك الإيمان الذي لا نجاة ولا سعادة إلا به، وأما إن كان وسواسًا والعبد يكرهه فهذا صريح الإيمان كما هو مصرح به في الصحيح»[3].

- وقال عن شرط الانقياد لأمر الله ورسوله:

«لهذا كان رُكْنَا الإسلام: أشهدُ أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدًا عبده

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣/ ٣٢٩).
(٢) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ١٣٠، والدارمي في «سننه»: ٢٨٢٨، وأحمد في «المسند»: ٢٥١٩، ٧١٩٦، ٩٣٢٥، ١٠٤٦٦، وابن حبان في «صحيحه»: ٣٨٤، والطبراني في «الأوسط»: (٤/ ٢٦٠)، وأبو نعيم في «الحلية»: (٢/ ٣٤٩).
(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٤/ ١٠٧، ١٠٨).

ورسوله. ومعلوم أن الإيمان هو الإقرار لا مجرد التصديق، والإقرار ضمن قول القلب الذي هو التصديق وعمل القلب الذي هو الانقياد تصديق الرسول فيما أخبر، والانقياد له فيما أمر، كما أن الإقرار بالله هو الاعتراف به والعبادة له»[1].

وقال: «فمجرد معرفة قلبه أنه رسول الله مع الإعراض عن الانقياد له ولما جاء به؛ إما حسدًا، وإما كبرًا، وإما لمحبة دينه الذي يخالفه، وإما لغير ذلك، فلا يكون إيمانًا»[2].

وقال: «فلا بُدَّ أن يكون الإيمان تصديقًا مع موافقة وموالاة وانقياد لا يكفي مجرد التصديق،... كما أن الامتناع من الانقياد مع التصديق جزء مسمى الكفر، فيجب أن يكون كل مؤمن مسلمًا منقادًا للأمر، وهذا هو العمل»[3].

- كما أن من الشروط لكلمة التوحيد عنده: الصدق المنافي للكذب، فيجب أن يقولها وهو صادق في قوله وعمله، فقال:

«فإن المظهرين للإسلام ينقسمون إلى: مؤمن ومنافق، والفارق بين المؤمن والمنافق هو الصدق، فإن أساس النفاق الذي يبنى عليه هو الكذب؛ ولهذا إذا ذكر الله حقيقة الإيمان نعته بالصدق، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّاۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا﴾[الحجرات:١٤]، إلى قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى: (٧/ ٦٣٨، ٦٣٩).
(٢) المصدر السابق: (٧/ ٣٩٧).
(٣) المصدر السابق: (٧/ ٢٩٢).

ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾[الحجرات:١٥]. فأخبر أن الصادقين في دعوى الإيمان هم المؤمنون الذين لم يتعقب إيمانهم ريبة وجاهدوا في سبيله بأموالهم وأنفسهم، وذلك أن هذا هو العهد المأخوذ على الأولين والآخرين كما قال تعالى: ﴿وَإِذۡ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيۡتُكُم مِّن كِتَٰبٖ وَحِكۡمَةٖ ثُمَّ جَآءَكُمۡ رَسُولٞ مُّصَدِّقٞ لِّمَا مَعَكُمۡ لَتُؤۡمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥۚ قَالَ ءَأَقۡرَرۡتُمۡ وَأَخَذۡتُمۡ عَلَىٰ ذَٰلِكُمۡ إِصۡرِيۖ قَالُوٓاْ أَقۡرَرۡنَاۚ قَالَ فَٱشۡهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾[آل عمران:٨١]، قال ابن عباس: ما بعث الله نبيًّا إلا أخذ عليه الميثاق: لئن بُعِثَ محمدٌ وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه، وأمره أن يأخذ الميثاق على أمته: لئن بُعِثَ محمدٌ وهم أحياء ليؤمنن به ولينصرُنَّه. وقال تعالى: ﴿لَقَدۡ أَرۡسَلۡنَا رُسُلَنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلۡنَا مَعَهُمُ ٱلۡكِتَٰبَ وَٱلۡمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلۡقِسۡطِۖ وَأَنزَلۡنَا ٱلۡحَدِيدَ فِيهِ بَأۡسٞ شَدِيدٞ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعۡلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلۡغَيۡبِۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٞ﴾[الحديد:٢٥]، فذكر تعالى أنه أنزل الكتاب والميزان، وأنه أنزل الحديد؛ لأجل القيام بالقسط، وليعلم الله من ينصره ورسله؛ ولهذا كان قوام الدين بكتاب يهدي وسيف ينصر، ﴿وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيٗا وَنَصِيرٗا﴾[الفرقان:٣١]. والكتاب والحديد وإن اشتركا في الإنزال فلا يمنع أن يكون أحدهما نزل من حيث لم ينزل الآخر؛ حيث نزل الكتاب من الله كما قال تعالى: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡحَكِيمِ﴾[الزمر:١]، وقال تعالى: ﴿الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[هود:١]، ﴿وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى ٱلۡقُرۡءَانَ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ عَلِيمٍ﴾ [النمل:٦]، والحديد أنزل من الجبال التي خلق فيها.

وكذلك وصف الصادقين في دعوى البر الذي هو جماع الدين في قوله تعالى:

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ﴾[البقرة:١٧٧] إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾[البقرة: ١٧٧].

وأما المنافقون فوصفهم سبحانه بالكذب في آيات متعددة كقوله تعالى: ﴿فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَهُمُ ٱللَّهُ مَرَضًاۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمُۢ بِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾[البقرة:١٠] وقوله تعالى: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ قَالُواْ نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُۥ وَٱللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَكَٰذِبُونَ﴾ [المنافقون:١]، وقوله تعالى: ﴿فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقًا فِي قُلُوبِهِمْ إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُۥ بِمَآ أَخْلَفُواْ ٱللَّهَ مَا وَعَدُوهُ وَبِمَا كَانُواْ يَكْذِبُونَ﴾[التوبة: ٧٧] ونحو ذلك في القرآن كثير.

ومما ينبغي أن يعرف أن الصدق والتصديق يكون في الأقوال والأعمال، كقول النبي ﷺ في الحديث الصحيح: «**كتب على ابن آدم حظه من الزنا، فهو مدرك ذلك لا محالة، فالعينان تزنيان وزناهما النظر، والأذنان تزنيان وزناهما السمع، واليدان تزنيان وزناهما البطش، والرِّجلان تزنيان وزناهما المشي، والقلب يتمنَّى ويشتهي، والفرْج يصدِّق ذلك أو يكذِّبه**»[(١)][(٢)].

- **وقال عن الإخلاص فيهما:**

«والناس وإن كانوا يقولون بألسنتهم: (لا إله إلا الله) فقول العبد لها مخلصًا

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٦٢٤٣، ٦٦١٢، ومسلم في «صحيحه»: ٢٦٥٧، وأبو داود في «السنن»: ٢١٥٣، ٢١٥٤، وأحمد في «المسند»: ٧٧١٩، وابن حبان في «صحيحه»: ٤٤٢٠، ٤٤٢٣.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ١٣، ١٤).

من قلبه له حقيقة أخرى، وبحسب تحقيق التوحيد تكمل طاعة الله، قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[الفرقان:٤٣]، ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا﴾ [الفرقان:٤٤] فمن جعل ما يألهه هو ما يهواه فقد اتخذ إلهه هواه، أي: جعل معبوده هو ما يهواه، وهذا حال المشركين»[١].

كما تكلم تلميذه ابن قيم الجوزية على شروط «لا إله إلا الله» متفرقة وإن لم ينص نصًّا صريحًا على أن شروط «لا إله إلا الله» كذا وكذا ـ كشيخه ـ، فقال: «وليس التوحيد مجرد إقرار العبد بأنه لا خالق إلا الله، وأن الله رب كل شيء ومليكه، كما كان عُبَّادُ الأصنام مقرين بذلك وهم مشركون، بل التوحيد يتضمن ـ من محبة الله، والخضوع له، والذل له، وكمال الانقياد لطاعته، وإخلاص العبادة له، وإرادة وجهه الأعلى بجميع الأقوال والأعمال، والمنع، والعطاء، والحب، والبغض ـ ما يحول بين صاحبه وبين الأسباب الداعية إلى المعاصي، والإصرار عليها، ومن عرف هذا عرف قول النبي ﷺ: «**فَإِنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلَى النَّارِ مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، يَبْتَغِي بِذَلِكَ وَجْهَ اللهِ**»[٢] وقوله: «**لا يدخل النار من قال: لا إله إلا الله**»[٣]، وما جاء من هذا الضرب من الأحاديث التي أشكلت على كثير من الناس، حتى ظنها بعضهم منسوخة، وظنها بعضهم قيلت في ورود الأوامر والنواهي واستقرار الشرع، وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار، وأول بعضهم الدخول بالخلود، وقال: المعنى لا يدخلها خالدًا، ونحو ذلك من

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٦٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٥٤٠١، وابن حبان في «صحيحه»: ٢٢٣، وابن عبدالبر في «التمهيد»: (١٠/ ١٥٨).

(٣) سبق تخريجه، ص٩٩.

التأويلات المستكرهة، والشارع لم يجعل ذلك حاصلًا بمجرد قول اللسان فقط؛ فإن هذا خلاف المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام، فإن المنافقين يقولونها بألسنتهم، وهم تحت الجاحدين لها في الدرك الأسفل من النار، فلا بُدَّ من قول القلب، وقول اللسان، وقول القلب يتضمن من معرفتها، والتصديق بها، ومعرفة حقيقة ما تضمنته ـ من النفي والإثبات، ومعرفة حقيقة الإلهية المنفية عن غير الله، المختصة به، التي يستحيل ثبوتها لغيره، وقيام هذا المعنى بالقلب علمًا ومعرفة ويقينًا، وحالًا ـ ما يوجب تحريم قائلها على النار، وكل قول رتب الشارع ما رتب عليه من الثواب فإنما هو القول التام، كقوله ﷺ: «**من قال في يوم: (سبحان الله وبحمده) مائة مرة، حطت عنه خطاياه -أو غفرت ذنوبه- ولو كانت مثل زبد البحر**»[1] وليس هذا مرتبًا على مجرد قول اللسان.

نعم، من قالها بلسانه، غافلًا عن معناها، معرضًا عن تدبرها، ولم يواطئ قلبه لسانه، ولا عرف قدرها وحقيقتها، راجيًا مع ذلك ثوابها، حطت من خطاياه بحسب ما في قلبه، فإن الأعمال لا تتفاضل بصورها وعددها، وإنما تتفاضل بتفاضل ما في القلوب، فتكون صورة العملين واحدة، وبينهما في التفاضل كما بين السماء والأرض، والرجلان يكون مقامهما في الصف واحدًا، وبين صلاتيهما كما بين السماء والأرض.

وتأمل حديث البطاقة التي توضع في كفة، ويقابلها تسعة وتسعون سجلًا، كل سجل منها مد البصر، فتثقل البطاقة وتطيش السجلات؛ فلا يعذب.

ومعلوم أن كل موحد له مثل هذه البطاقة، وكثير منهم يدخل النار

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٢٦٩١، والترمذي في «سننه»: ٣٤٦٥، وابن ماجه في «السنن»: ٣٨١٢، وابن حبان في «صحيحه»: ٨٥٩.

بذنوبه، ولكن السر الذي ثقل بطاقة ذلك الرجل، وطاشت لأجله السجلات لما لم يحصل لغيره من أرباب البطاقات انفردت بطاقته بالثقل والرزانة»[1].

فتكلم في النص السابق عن المحبة، والخضوع، والانقياد، والإخلاص، والمعرفة، والتصديق، كما تعرض لقول اللسان وأنه لا يكون كافيًا وحده.

شروط «لا إله إلا الله» عند مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

وقد نص هؤلاء على شروط سبعة كما جاء في «الدرر السنية»: «وأما شروطها التي ذكر شيخنا: الشيخ عبد الرحمن بن حسن، أنه لا بُدَّ منها في شهادة أن (لا إله إلا الله)، فقال رحمه الله: لا بُدَّ في شهادة أن (لا إله إلا الله) من سبعة شروط، لا تنفع قائلها إلا باجتماعها:

الأول: العلم المنافي للجهل؛ فمن لم يعرف المعنى، فهو جاهل بمدلولها.

الثاني: اليقين المنافي للشك؛ لأن من الناس من يقولها، وهو شاك فيما دلت عليه من معناها.

الثالث: الإخلاص المنافي للشرك؛ فإن لم يخلص أعماله كلها لله، فهو مشرك شركًا ينافي الإخلاص.

الرابع: الصدق المنافي للنفاق؛ لأن المنافقين يقولونها، ولكنه لم يطابق ما قالوه لما يعتقدونه، فصار قولهم كذبًا؛ لمخالفة الظاهر للباطن.

الخامس: القبول المنافي للرد؛ لأن من الناس من يقولها مع معرفته

---

(١) انظر: ابن قيم الجوزية: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣٣٩، ٣٤٠).

معناها، لكن لا يقبل ممن دعاه إليه؛ إما كبرًا، أو حسدًا، أو غير ذلك من الأسباب المانعة من القول، فتجده يعادي أهل الإخلاص، ويوالي أهل الشرك ويحبهم.

السادس: الانقياد المنافي للشرك؛ لأن من الناس من يقولها وهو يعرف معناها لكنه لا ينقاد للإتيان بحقوقها ولوازمها من: الولاء، والبراء، والعمل بشرائع الإسلام، ولا يلائمه إلا ما وافق هواه، أو تحصيل دنياه؛ وهذه حال كثير من الناس.

السابع: المحبة المنافية لضدها. انتهى ما ذكره الشيخ.

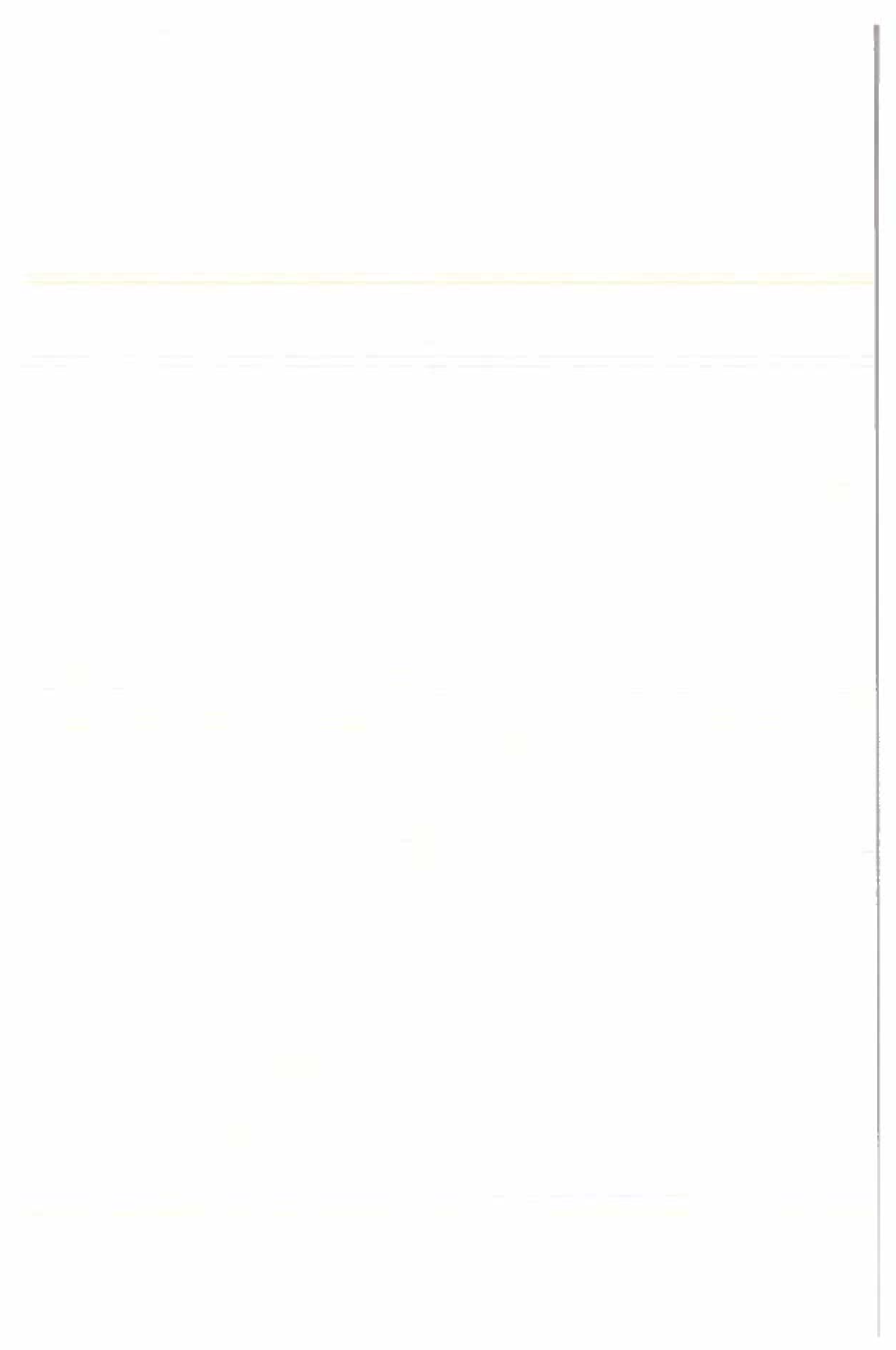
فإذا تبين لك هذا وعرفته، وتحققت أن «لا إله إلا الله» هي كلمة الإخلاص، وهي الفارقة بين الكفر والإسلام، وهي كلمة التقوى؛ وهي العروة الوثقى، فاعلم أن هذه الكلمة نفي وإثبات: نفي الإلهية عما سوى الله من المخلوقات، وإثباتها لله وحده لا شريك له، وأنها لا تنفع قائلها إلا باجتماع هذه الشروط التي تقدم ذكرها. فمن عرف معناها، وعمل بمقتضاها، وتحقق بها علمًا وعملًا واعتقادًا فقد استمسك بالإسلام الذي قال الله فيه: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾ [آل عمران:١٩]، وقال: ﴿وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ﴾[آل عمران:٨٥]»[1].

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢/ ٣٥٩، ٣٦٠).

- **تعقيب:**

تحدثت في الشروط عند المذهب الأشعري عن: التصديق، والعلم، والإخلاص، والإيمان بكل ما جاء به النبي ﷺ، وهي الشروط نفسها عند المدرسة التيمية وأتباعها، إلا أنهم زادوا على ما سبق: المحبة، والقبول، والانقياد، ولا شك أن القبول، والانقياد ومعهم المحبة من ثمرات التصديق مع الإخلاص، والإيمان.

أما الأعمال وعلاقتها بالإيمان فسوف أتناولها في الفصل الخامس بين الفريقين إن شاء الله.



الفصل الثاني
قضية توحيد المعرفة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

المبحث الأول
أول واجب على المكلف بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

أولًا: عند المذهب الأشعري:

الإمام الباقلاني:

ورد عنه نصان، أحدهما: يدل على أن أول واجب: النظر، والثاني: يدل على أنه: أول النظر، أي: المقدمة الأولى منه، مثل قولنا: العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث؛ فمجموع المقدمتين هو النظر، والمقدمة الأولى هي أول النظر.

النص الأول: «أول ما فرض الله ﷻ على جميع العباد: النظر في آياته، والاعتبار بمقدوراته، والاستدلال عليه بآثار قدرته، وشواهد ربوبيته؛ لأنه سبحانه غير معلوم باضطرار، ولا مشاهد بالحواس، وإنما يعلم وجوده وكونه على ما تقتضيه أفعاله بالأدلة القاهرة، والبراهين الباهرة. والثاني: من فرائض الله ﷻ على جميع العباد الإيمان به والإقرار بكتبه ورسله، وما جاء من عنده، والتصديق بجميع ذلك بالقلب، والإقرار به باللسان»[1].

---

(١) الباقلاني: الإنصاف (ص: ٤).

فقال بوجوب النظر؛ لأنه الموصل إلى معرفة الله، أو هو الطريق المؤدي إلى معرفة الله، وما لا يصح الواجب إلا به فهو واجب.

النص الثاني: «إنَّ الواجب على المكلَّف: أن يعرف بدء الأوائل والمقدمات التي لا يتم له النظر في معرفة الله ﷻ وحقيقة توحيده، وما هو عليه من صفاته التي بان بها عن خلقه، وما لأجل حصوله عليها استحق أن يعبد بالطاعة دون عباده. فأول ذلك القول في العلم وأحكامه ومراتبه، وأن حده: أنه معرفة المعلوم على ما هو به، فكل علم معرفة وكل معرفة علم»(١).

وحكي عنه بعضهم: أول ما يجب إرادة النظر والقصد إليه(٢).

وعلى نهجه الإمام الجويني.

حيث قال: «الحاصل أن أول واجب على المكلف النظر الموصل إلى معرفة الله»(٣).

وقال أيضًا: «أول ما يجب على العاقل البالغ باستكمال سن البلوغ أو الحلم شرعًا؛ القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم»(٤).

على اعتبار أن النظر فعل اختياري مسبوق بالقصد المتقدم على أول أجزائه.

وقال: «فإن قال قائل: فما الدليل على وجوب النظر من جهة الشرع؟ قلنا: الدليل عليه الإجماع»(٥).

---

(١) الباقلاني: الإنصاف (ص: ١).

(٢) انظر: أبو القاسم الأنصاري: شرح الإرشاد مخطوط اللوح١ وجه ب.

(٣) الجويني: الشامل (ص:٩١).

(٤) الجويني: الإرشاد (ص: ٧)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

(٥) الجويني: الشامل (ص:٣١).

إلا أن هذه القاعدة (وجوب النظر) لها استثناء عنده كما في كتابه: «غياث الأمم»، حيث قال:

«فإن فرض ذلك قدمنا على غرضنا من ذلك صورة؛ وهي أن طائفة في جزيرة من الجزائر، لو بلغتهم الدعوة، ولاحت عندهم دلالة النبوة، فاعترفوا بالوحدانية والنبوة، ولم يقفوا على شيء من أصول الأحكام، ولم يستمكنوا من [المسير] إلى علماء الشريعة، فالعقول على مذاهب أهل الحق لا تقتضي التحريم والتحليل، وليس عليها في مدرك قضايا التكليف تعويل»[1].

وعلى نهج الجويني تلميذه أبو القاسم الأنصاري: الذي يرى أن الطريق إلى معرفة الله النظر في أفعاله، **فقال في وجوب النظر:**

«النظر الموصل إلى المعارف واجب، ومدرك وجوبه السمع دون العقل...»[2].

أما الآمدي فخلاصة ما ورد عنه: أنه يقول بوجوب النظر لكن في حق مَنْ لم يحصل له العلم بالله إلا بالنظر، فمن لم تحصل له المعرفة بالله إلا بالنظر فالنظر في حقه واجب كما أنه يري صحة إمكانية المعرفة من غير نظر، يقول: «أجمعت الأمَّة من المسلمين على وجوب معرفة الله ـ تعالى ـ؛ ووجوب معرفة الله ـ تعالى ـ لا يتم إلا بالنظر؛ إذ هو غير بدهي، وكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فالنظر واجب»[3].

---

(١) الجويني: غياث الأمم في التياث الظلم (ص:٥٢٤) المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية، ١٤٠١هـ.

(٢) أبو القاسم الأنصاري: الغنية (١/ ٢٤٢)، ت: مصطفى حسنين عبد الهادي رسالة ماجستير، ط: دار السلام، ط: الأولى، ٢٠١٠م.

(٣) الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ١٥٦).

وقال في مناقشة ذلك: «ولو كانت المعرفة بالله ـ تعالى ـ واجبة شرعًا؛ لما جاز من النبي ﷺ والصحابة والأئمة الإقرار على تركها، وإهمال التوصل إلى تحصيلها، وإن سمي مسمى الاعتقاد التقليدي علمًا؛ فلا منازعة معه في غير التسمية.

سلمنا وقوع الإجماع على وجوب معرفة الله ـ تعالى ـ ولكن لا نسلم صحة إفضاء النظر إلى وجوبه؛ فضلًا عن كونه متوقفًا عليه. وبيانه ما سبق من إنكار النظر، سلمنا صحة إفضاء النظر إليه، ولكن لا نسلم أنه لا طريق إلى معرفة الله ـ تعالى ـ إلا النظر والاستدلال؛ بل أمكن حصولها بطريق آخر...»[(١)].

ومعني كلام الآمدي:

- أن معرفة الله قد تحصل بغير النظر (صحة إمكانيتها بغير نظر).

- وكأنه يقول أيضًا بأن النظر واجب في حق مَنْ لم يحصل له العلم بالله إلا به، وإلا فمن حصلت له المعرفة بغير النظر فهو في حقه غير واجب.

قال الرازي في مسألة أول الواجبات المعرفة أو النظر أو القصد: «اختلفوا في أول الواجبات؛ منهم من قال: هو المعرفة، ومنهم من قال: هو النظر المفيد للمعرفة، ومنهم من قال: هو القصد إلى ذلك النظر. وهو خلاف لفظي؛ لأنه إن كان المراد أول الواجبات المقصودة بالقصد الأول، فلا شك أنه هو المعرفة عند مَنْ يجعلها مقدورة، والنظر عند من لا يجعل العلم مقدورًا وإن كان المراد أول الواجبات كيف كانت فلا شك أنه القصد»[(٢)].

---

(١) الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ١٥٨) ومابعدها.

(٢) نصير الدين الطوسي: تلخيص المحصل (ص: ٥٩)، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

ويرى الإيجي أن أول واجب النظر فقال:

«إن معرفة الله تعالى واجبة إجماعًا، وهي لا تتم إلا بالنظر وما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب كوجوبه»[1].

وعلى النهج نفسه والمناقشة الشيخ السعد في «المقاصد»[2].

وقال السنوسي: «إن أول ما يجب: أي: شرعًا ... وحاصله أن أول واجب: النظر»[3].

ولخص الشيخ الباجوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ الخلاف في هذه المسألة في شرحه على الجوهرة، فقال: «وجملة الأقوال في أول الواجبات اثنا عشر قولًا، **أولها**: ما قاله الأشعري إمام هذا الفن: أنه المعرفة، **وثانيها**: ما قاله الأستاذ أبو إسحاق الإسفراييني: إنه النظر الموصل للمعرفة، ويُعزى للأشعري أيضًا، **وثالثها**: ما قاله القاضي الباقلاني: إنه أول النظر: أي: المقدمة الأولى منه؛ نحو قولك: العالم حادث، وكل حادث لا بد له من محدث؛ فمجموع المقدمتين هو النظر، والمقدمة الأولى هي أول النظر؛ **ورابعها**: ما قاله إمام الحرمين: إنه القصد الى النظر، أي: تفريغ القلب عن الشواغل وعزي للقاضي أيضًا، **وخامسها**: ما قاله بعضهم: إنه التقليد؛ **وسادسها**: أنه النطق بالشهادتين، **وسابعها**: ما قاله أبو هاشم في طائفة من المعتزلة وغيرهم: إنه الشك، ورد بأنه مطلوب زواله؛ لأن الشك في شيء من العقائد كفر فلا يكون مطلوبًا حصوله؛ ولعلهم أرادوا ترديد الفكر

(١) انظر: كتاب المواقف ـ الإيجي (١/ ١٤٨).

(٢) انظر السعد: شرح المقاصد في علم الكلام (١/ ٤٨، ٤٩).

(٣) انظر: السنوسي: شرح السنوسية الكبرى (١/ ٧، ١٠) ت: د.عبدالفتاح بركة، ط: دار الطباعة المحمدية بالأزهر.

فيؤول إلى النظر؛ وثامنها: أنه الإيمان؛ وتاسعها: أنه الإسلام، وهذان القولان متقاربان مردودان باحتياج كل من الإيمان والإسلام للمعرفة؛ وعاشرها: اعتقاد وجوب النظر، وحادي عشرها: أنه وظيفة الوقت، كصلاة ضاق وقتها فتقدم، وثاني عشرها: أنه المعرفة أو التقليد؛ أي: أحدهما لا بعينه فيكون مخيرًا بينهما.

والأصح: أن أول واجبٍ مقصدًا المعرفةُ. وأول واجب وسيلةً قريبةً النظرُ، ووسيلةً بعيدةً القصدُ إلى النظرِ، وبهذا يُجمعُ بين الأقوال الثلاثة»[1].

لكن من الأشاعرة مَنْ يرى خلاف ذلك، أي: في مسألة أول واجب على المكلف.

فقال أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي تلميذ الأشعري:

«فأول الفرض الإخلاص والتوحيد؛ لقوله ﷺ: «**مَنْ قَالَ: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ مُخْلِصًا دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[2]، وقال ﷺ: «**مَنْ فَارَقَ الدُّنْيَا عَلَى الإِخْلاصِ لِلهِ وَحْدَهُ، وَعِبَادَتِهِ لا شَرِيكَ لَهُ، فارقها وَاللهُ عَنْهُ رَاضٍ**»[3]»[4].

فيرى أنَّ أوَّل الفروض والواجبات الإخلاص والتوحيد، ثم فسر معنى الإخلاص في التوحيد فقال: «فالإخلاص في التوحيد إقرار الموحد بكمال ما أخبر عن نفسه من أوصافه وأسمائه مما نطق به الكتاب وأخبر عنه الرسول ﷺ، وأنه المتفرد بالعز والكبرياء والقدرة والسلطان والعظمة والحي القيوم، الحي الذي لا يموت، وأنه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١] بلا شبيه

---

(١) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٢٤).

(٢) سبق تخريجه، ص٩٩.

(٣) سبق تخريجه، ص٩٩.

(٤) ابن خفيف: كتاب الاقتصاد مخطوط ل/ ٣.

ولا مثيل ولا تصور ولا مقايسة ولا مخايلة ولا ممازحة، وأنه لا يشبه شيءٌ، ولا يوصف بالأعضاء المفصلات، ولا بالتراكيب المخترعات... ولا يوصف بالسكون والحركات ولا بالنزول والتنقلات، إلهًا واحدًا أحدًا فردًا صمدًا: ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ﴾[الإخلاص:٣، ٤]»[(١)].

وإن كنتُ أرى أن الإخلاص الذي ذكره في التوحيد لا يتحصل إلا بالمعرفة الناشئة عن النظر، والله أعلم.

وقال كذلك: «فأول ما يحتاج إليه العبد اعتقاده التوحيد؛ ليتم به سائر الأعمال، فيعتقد أن الله واحد لا من حيث العدد ولا كالآحاد، وأنه شيء لا كالأشياء، وأنه لا شبه له من خلقه، ولا ضد له في ملكه، ولا ند له في صنعه، ولا هو جسم ولا عرض ولا جوهر، وليس بمحل الحوادث ولا الحوادث محل له...»[(٢)].

فكل ما ذكره - كما قلت - لا يتحصل إلا بالكسب والنظر.

وقال الشهرستاني:

«فما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير»[(٣)].

فمعرفة الله فطرية عنده، فلسنا في حاجة لإيجاب الكسب والنظر لتحصيلها.

---

(١) ابن خفيف: كتاب الاقتصاد لوحة ل/ ٣.

(٢) ابن خفيف: رسالة المعتقد مخطوط ل ١، ٢. وانظر: العقيدة الصحيحة لابن خفيف مخطوط ل ١.

(٣) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص: ٧٤)، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى/ ١٤٢٥هـ.

وأما الإمام الغزالي فأول واجب عنده الشهادتين، فقال: «والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد، وفعل، وترك، فإذا بلغ الرجل العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلا **فأول واجب عليه: تعلم كلمتي الشهادة، وفهم معناهما، وهو قول: لا إله إلا الله محمد رسول الله**، وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة بل يكفيه أن يصدق به ويعتقده جزمًا من غير اختلاج ريب واضطراب نفس، وذلك قد يحصل بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان؛ إِذِ اكْتَفَى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل، فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت، وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين وفهمهما، وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت؛ بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مطيعًا لله ﷻ غير عاص له»[1].

وقال النووي في شرحه لحديث: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ**»[2]: «فيه بيان ما اختصر في الروايات الأخر من الاقتصار على قول: (لا إله إلا الله) وقد تقدم بيان هذا، وفيه دلالة ظاهرة لمذهب المحققين والجماهير من السلف والخلف: أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقادًا جازمًا لا تردد فيه كفاه ذلك، وهو مؤمن من الموحدين ولا يجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها خلافًا لمن أوجب ذلك»[3].

وقال مؤكدًا ذلك: «إن من أقر بالشهادتين واعتقد ذلك جزمًا كفاه ذلك في صحة إيمانه وكونه من أهل القبلة والجنة، ولا يكلف مع هذا إقامة الدليل

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ١٤).
(٢) سبق تخريجه، ص١٠٣.
(٣) النووي: شرح مسلم (١/ ٢١٠).

والبرهان على ذلك، ولا يلزمه معرفة الدليل، وهذا هو الصحيح الذي عليه الجمهور»[1].

وعلى نهجه ابن حجر في: «الفتح»[2].

ثانيًا: أول واجب على المكلف عند المدرسة التيمية:

يرى ابن تيمية أن أول الواجبات يختلف باختلاف أحوال الناس فقال:

«وأول الواجبات الشرعية يختلف باختلاف أحوال الناس، فقد يجب على هذا ابتداء ما لا يجب على هذا ابتداء، فيخاطب الكافر عند بلوغه بالشهادتين، وذلك أول الواجبات الشرعية التي يؤمر بها. وأما المسلم فيخاطب بالطهارة إذا لم يكن متطهرًا، وبالصلاة وغير ذلك من الواجبات الشرعية التي لم يفعلها. وفي الجملة فينبغي أن يعلم أن ترتيب الواجبات في الشرع واحدًا بعد واحدٍ، ليس هو أمرًا يستوي فيه جميع الناس، بل هم متنوعون في ذلك، فكما أنه قد يجب على هذا ما لا يجب على هذا، فكذلك قد يؤمر هذا ابتداء بما لا يؤمر به هذا»[3].

بل ورد عنه أن معرفة الله قد تحصل لبعض الناس بالنظر فقال: «الإقرار والاعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس، وإن كان بعض الناس قد يحصل له ما يفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة. وهذا قول جمهور الناس وعليه حذاق النظار، أن المعرفة تارة تحصل بالضرورة، وتارة بالنظر، كما اعترف بذلك غير واحد من أئمة المتكلمين. وهذه الآية أيضًا تدل على أنه ليس النظر أول واجب بل أول ما أوجب الله على نبيه ﷺ: ﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ

(١) النووي: شرح مسلم (٥/ ٢٥).
(٢) انظر: ابن حجر: فتح الباري (١٣/ ٣٥٠، ٣٥١).
(٣) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ١٦، ١٧).

رَبِّكَ﴾، لم يقل: «انظر واستدل حتى تعرف الخالق»، وكذلك هو أول ما بلغ هذه السورة. فكان المبلغون مخاطبين بهذه الآية قبل كل شيء ولم يؤمروا فيها بالنظر والاستدلال. وقد ذهب كثير من أهل الكلام إلى أن اعتراف النفس بالخالق وإثباتها له لا يحصل إلا بالنظر»[1].

«فطرق المعارف متنوعة في نفسها، والمعرفة بالله أعظم المعارف، وطرفها أوسع وأعظم من غيرها، فمن حصرها في طريق معين بغير دليل يوجب نفيًا عامًّا لما سوى تلك الطريق لم يقبل منه، فإن النافي عليه الدليل، كما أن المثبت عليه الدليل»[2].

لكن على العموم يرى أن أول واجب الشهادتان فقال:

«إن السلف والأئمة متفقون على أن أول ما يؤمر به العباد الشهادتان، ومتفقون على أن من فعل ذلك قبل البلوغ لم يؤمر بتجديد ذلك عقب البلوغ»[3].

«وهذا مما اتفق عليه أئمة الدين، وعلماء المسلمين، فإنهم مجمعون على ما علم بالاضطرار من دين الرسول، أن كل كافر فإنه يُدْعَى إلى الشهادتين، سواء كان معطلًا، أو مشركًا، أو كتابيًّا، وبذلك يصير الكافر مسلمًا، ولا يصير مسلمًا من دون ذلك. كما قال أبو بكر بن المنذر: أجمع كل من أحفظ عنه من أهل العلم على أن الكافر إذا قال: أشهد أن لا إله إلا الله، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، وأن كل ما جاء به محمد حق، وأبرأ إلى الله من كل دين يخالف دين الإسلام

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٢٨).
(٢) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٦).
(٣) المصدر السابق: (٨/ ١١).

ـ وهو بالغ صحيح يعقل ـ أنه مسلم، فإن رجع بعد ذلك فأظهر الكفر كان مرتدًّا، يجب عليه ما يجب على المرتد»[1].

وعلى نهجه ابن القيم فقال: «كان الصحيح: أن أول واجب يجب على المكلف: شهادة أن لا إله إلا الله، لا النظر، ولا القصد إلى النظر، ولا الشك ـ كما هي أقوال لأرباب الكلام المذموم.

فالتوحيد: أول ما يدخل به في الإسلام، وآخر ما يخرج به من الدنيا، كما قال النبي ﷺ: «**مَنْ كَانَ آخِرُ كَلَامِهِ: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؛ دَخَلَ الْجَنَّةَ**»[2]، فهو أول واجب، وآخر واجب، فالتوحيد: أول الأمر وآخره»[3].

وقال ابن مفلح: «والإجماع على وجوب معرفة الله تعالى، ولا تحصل بتقليد؛ لجواز كذب الخبر واستحالة حصوله لمن قلد في حدوث العالم، ولمن قلد في قدمه؛ ولأن التقليد لو أفاد علمًا فإما بالضرورة ـ وهو باطل ـ أو النظر فيستلزم الدليل، والأصل عدمه، والعلم يحصل بالنظر، ... ولأنه يلزم الشارع؛ لقوله: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد:١٩]، فيلزمنا لقوله: ﴿فَٱتَّبِعُوهُۖ﴾ [الأنعام:١٥٣]»[4].

فبما أنه قال ـ وقد بينت ذلك ـ أن معرفة الله نظرية فلا بد أن يسير على النهج نفسه وإلا وقع في التناقض.

---

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٧).

(٢) سبق تخريجه، ص١٨٦.

(٣) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤١٢).

(٤) ابن مفلح: أصول الفقه (٤/ ١٥٣٣: ١٥٣٩) حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

وقال ابن كثير في قوله تعالى: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾[طه:١٤]: «هذا أول واجب على المكلفين أن يعلموا أنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له»[١].

أول واجب على المكلف عند مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

فهم على نهج ابن تيمية نفسه في أن أول واجب: الشهادة.

وقد جاء في الدرر السنية:

«قولك: أول واجب على كل ذكر وأنثى: النظر في الوجود، ثم معرفة العقيدة، ثم علم التوحيد، وهذا خطأ، وهو من علم الكلام الذي أجمع السلف على ذمه؛ وإنما الذي أتت به الرسل أول واجب، هو: التوحيد، ليس النظر في الوجود، ولا معرفة العقيدة»[٢].

وجاء أيضًا: «أول واجب على الإنسان: معرفة معنى هذه الكلمة، قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾[محمد:١٩]، وقال: ﴿وَلَا يَمْلِكُ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلشَّفَٰعَةَ إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾[الزخرف: ٨٦] أي: بلا إله إلا الله ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[آل عمران:١٣٥]، بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم، فأفرض الفرائض: معرفة معنى هذه الكلمة، ثم التلفظ بها والعمل بمقتضاها»[٣].

(١) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (٥/ ٢٧٧) المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ= ١٩٩٩م.
(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ١٠٥)
(٣) المصدر السابق (٢/ ٣١٠).

وخلاصة هذا المبحث:

أولًا: عند المذهب الأشعري:

اختلفت أقوال علماء المذهب الأشعري في هذه المسألة، ومن الممكن أن نقسم اختلافهم إلى اتجاهين:

الاتجاه الأول: يرون أن أول واجب على المكلف: النظر، أو أول جزء من النظر، أو القصد إلى النظر، أو المعرفة، وعلى رأس هؤلاء: الإمام الأشعري كما نقل عنه -وإن كان نقل عنه أيضًا أن أول واجب: التوحيد[1] - والباقلاني، والجويني، والآمدي، والسنوسي، والإيجي، والشيخ السعد وغيرهم.

الاتجاه الثاني: يرون أن أول واجب الشهادتان، وليس النظر أو المعرفة، وعلى رأس هؤلاء: الغزالي، والشهرستاني، والأشاعرة الذين اهتموا بالحديث والتفسير كالنووي، وابن حجر، والقرطبي وغيرهم.

ثانيًا: عند المدرسة التيمية:

يرون أن أول واجب يؤمر به العبد الشهادتان، على ذلك ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير، وخالفهم ابن مفلح تلميذ ابن تيمية في هذا، كما اتبعتْ مدرسةُ الشيخ محمد بن عبد الوهاب رأي ابن تيمية.

---

(١) نقل عنه ذلك أبو القاسم الأنصاري في شرحه على: الإرشاد مخطوط (اللوح١ وجه ب) نصه: «وقد حكى الأستاذ أبو منصور في كتابه المترجم عن شيخنا أبي الحسن رَحِمَهُ اللَّهُ أنه قال في بعض كتبه: (أول الواجبات الإقرار بالله تعالى، ورسله، وكتبه، ودين الإسلام)».

تعقيب على ما سبق:

أولًا: مما لا شك فيه أن الخلاف في المسألة يحتمله الدليل؛ لأن كل رأي يستند في الحقيقة إلى نص، سواء من قال بأن (أول واجب النظر أو أول جزء منه أو القصد إليه أو المعرفة) فمن قال بهذا الرأي استدل بقوله تعالى: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد:١٩] فبدأ بالعلم قبل القول والعمل كما قال ذلك البخاري، حتى عد ممن قال بهذا الرأي؛ ولذا قال القرطبي المالكي الأشعري: «وقد اختلف العلماء في أول الواجبات: هل هو النظر والاستدلال؛ أو الإيمان الذي هو التصديق الحاصل في القلب الذي ليس من شرط صحته المعرفة. فذهب القاضي وغيره إلى أن أول الواجبات النظر والاستدلال؛ لأن الله ﷻ لا يعلم ضرورة، وإنما يعلم بالنظر والاستدلال بالأدلة التي نصبها لمعرفته. وإلى هذا ذهب البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ حيث بوب في كتابه: (باب العلم قبل القول والعمل؛ لقول الله ﷻ: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾»[1].

كذا أدلة وجوب النظر مثل قوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [يونس:١٠١]، ثم قال: ﴿وَمَا تُغۡنِي ٱلۡأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوۡمٖ لَّا يُؤۡمِنُونَ﴾ [يونس:١٠١] وكثير من آيات الذكر الحكيم تدل على هذا، وكذا الإجماع على وجوب معرفة الله[2].

- كذا الأمر عند من قال: أول واجب الشهادتان؛ مستندين إلى حديث

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٣٢).
(٢) انظر: أبو القاسم الأنصاري: الغنية (١/ ٢٤٣).

الصحيحين: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَشْهَدُوا أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَيُؤْمِنُوا بِي وَبِمَا جِئْتُ بِهِ**»[1].

وكذلك قوله ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: «**فَلْيَكُنْ أَوَّلَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ شَهَادَةُ أَنْ لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»[2].

والخلاف يحتمله الدليل؛ ولذا قال الآمدي بعد أن سرد رأي أهل السنة في وجوب النظر: «وعلى كل تقدير؛ فهي غير خارجة -أي الأدلة- عن الحجج الظاهرية والأدلة الظنية»[3].

ثانيًا: كذلك مما لا شك فيه عند الفريقين أن الإيمان المبني على المعرفة أولى وأفضل من الإيمان المبني على التقليد أو على غير المعرفة؛ لأن المعرفة أصل لكل خير ومصدر لكل بر، ومصرف لكل شر؛ ولذا قال شيخ الأشاعرة في عصره، وسلطان العلماء العز بن عبدالسلام: «**فالمعرفة أعلى من الاعتقاد، والإيمان المبني عليها أشرف من الإيمان المبني على الاعتقاد، والتلفظ المبني عليها أفضل من التلفظ المرتب على الاعتقاد**»[4].

ثالثًا: مما لا شك فيه عند الطرفين وجوب النظر على الشاك، وعلى من لا تحصل له معرفة الله إلا به.

رابعًا: على وجوب النظر جمع غفير من علماء المسلمين من غير المتكلمين على رأسهم سيد المحدثين البخاري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وكذا علماء المذاهب الأربعة

(١) سبق تخريجه، ص١٠٣.

(٢) سبق تخريجه بلفظ مقارب، ص١٥٣.

(٣) الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ١٥٥) بلفظ مقارب.

(٤) العز بن عبدالسلام: شجرة المعارف: (ص:٢٥). ت: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط: الأولى: ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

باعتراف ابن تيمية نفسه حيث قال: «تنازع الناس في أصل المعرفة بالله وكيف تحصل مما يبين أصل الكلام في هذا المقام أنه قد تنازع الناس في أصل المعرفة بالله: هل تحصل ضرورة في قلب العبد؟ أو لا تحصل إلا بالنظر؟ أو تحصل بهذا تارة وهذا تارة؟ فذهب كثير من أهل الكلام من المعتزلة والأشعرية، ومن وافقهم من الطوائف، من أصحاب أحمد، ومالك، والشافعي، وأبي حنيفة وغيرهم، إلى أنها لا تحصل إلا بالنظر»(1).

خامسًا: وأخيرًا الخلاف في هذه المسألة ـ والله أعلم ـ لفظي، وعلى الفرض أنه غير لفظي فقد احتمله الدليل.

والراجح لدى الباحث:

أن النظر واجب، لكن ليس على جميع المكلفين، فلا يجب على العامّة، ومن لايستطيع إقامة الدليل منهم؛ فالتقليد قائم مقام المعرفة عندهم؛ ولذا قال العز بن عبد السلام: «ويقوم الاعتقاد في حق العامة مقام العرفان، ويقوم الإيمان المبني على العرفان ـ أي: يصح لهم هذا الإيمان ـ لتعذر وصول العامة إلى العرفان وما يتبعه من الإيمان، وعلى ذلك الإيمان بالرسل، وبما جاءوا به من الشرائع والأخبار وعذاب الفجار وثواب الأبرار، والعرفان متقدم على ذلك؛ لشرفه في نفسه؛ لتعلقه بالديان، ولأنه شرط في صحة عبادة الرحمن»(2).

فالناظر المدقق والمتتبع لجميع النصوص الواردة في المسألة يتبين له أن النظر واجب على طائفة معينة قادرة على النظر والاستدلال دون الكل ـ ومثل هؤلاء لا يقبل منهم التقليد ـ وهذا واضح في قوله تعالى:

﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا۟ كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ

(1) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ٣٥٢، ٣٥٣).

(2) العز: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ٦٢)، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة:١٢٢].

فالنظر في الدين والتفقه فيه واجب كفائي، أي: إذا قام به البعض سقط الإثم عن البقية، فيجب على الأمة أن يكون فيها من يستطيع النظر وإقامة الدليل، أو أن النظر واجب على مَنْ يستطيعه كطلبة العلم والمحققين، ويخرج بذلك العامة غير القادرين على ذلك، فالله ـ يقول:

﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[البقرة:٢٨٦]، وقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[الحج:٧٨].

فالعامي يسعه التقليد؛ إذ لا يقدر على النظر والاستدلال، وهذا واضح في زمان النبي ﷺ؛ فليس كل الصحابة علماء، بل كان في زمان النبي ﷺ أعراب، وعامة، ولم يكلفهم النبي ﷺ ويوجب عليهم النظر، أو طلب العلم وهذا واضح في أحاديث النبي ﷺ، وعلى هذا الإمام العز بن عبدالسلام، فقد أوجب النظربقوله: «أول واجب يجب بعد النظر معرفة الله، ومعرفة صفاته، وهي شرط في جميع عباداته وطاعاته»[1].

ومع هذا قال مستثنيًا العامة وَمَنْ لايسعه النظر ـ مما يدل على أنه لا يوجب النظر على جميع المكلفين بل على طائفة منهم ـ: «ولا عبرة بقول من أوجب النظر عند البلوغ على جميع المكلفين، فإن معظم الناس مهملون لذلك غير واقفين عليه ولا مهتدين إليه، ومع ذلك لم يفسقهم أحد من السلف الصالحين كالصحابة والتابعين، والأصح أن النظر لا يجب على المكلفين إلا أن يكونوا

(١) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام: (١/ ١٣٢).

شاكين فيما يجب اعتقاده فيلزمهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه، وكيف نكفر العامة الذين لا يعرفون أن كلام الله معنى قديم قائم بنفسه متجه مع القضاء بكونه أمرًا ونهيًا ووعدًا ووعيدًا وخبرًا واستخبارًا ونداء ومسموعًا مع أنه ليس بصوت، وأن اعتقاد مثل هذا لصعب جدًّا على المعتقدين الذاهبين إلى أنه من القواطع المكفرين لجاحديه»[(١)].

وقال أيضًا: لما سئل في الفتاوى عن العامي، هل يجوز له التقليد في مسائل الاعتقادات أصولها وفروعها، أو يجب عليه النظر في الأدلة، وإذا جاز له التقليد، هل يلزمه أن يجزم بأن الحق مع مقلده أو يكفيه غلبة الظن؟

فأجاب بقوله: «اختلف في ذلك[(٢)]، ويكتفى من العامة بالتصميم على

---

(١) العز بن عبدالسلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٧١).

(٢) اختلف العلماء في حكم إيمان المقلد: وهو الذي آمن ولم ينظر ولم يستدل، وهذا الخلاف - بلا شك - مبني على مسألة، هل النظر واجب على المكلف أو لا؟ وحاصل الأقوال في إيمان المقلد ثلاثة أقوال: **القول الأول**: عدم صحة إيمان المقلد، ونسب هذا القول لأبي الحسن الأشعري [انظر: أصول الدين للبغدادي: (ص:٢٥٤)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني: (١/ ٤٧٤، ٤٧٥)] وهذا قول كثير من المعتزلة وبعض المتكلمين [انظر: أصول الدين للبغدادي: (ص:٢٥٤)، وشرح النووي لصحيح مسلم: (١/ ٢١٠، ٢١١)، والنبوات لابن تيمية: (ص:٦٠)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني: (ص:٢٧٤، ٢٧٥)، وتحفة المريد شرح التوحيد: (ص:٣٠)].

القول الثاني: صحة إيمان المقلد مع كونه عاصيًا بتركه النظر والاستدلال، وهو قول كثير من المتكلمين [انظر: أصول الدين للبغدادي: (ص:٢٥٤)، ولوامع الأنوار البهية للسفاريني: (١/ ٢٧٤)، وتحفة المريد شرح التوحيد للبيجوري: (ص:٣٠)، والنبوات لابن تيمية: (ص:٦٠)].

القول الثالث: صحة إيمان المقلد دون إثم، وعلى هذا أئمة أهل العلم وبعض المتكلمين [انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي: (ص:٨، ٩)، وشرح النووي لصحيح مسلم: (١/ ٢١٠)، ولوامع الأنوار البهية: (١/ ٢٧٤، ٢٧٥)، وفتح الباري لابن حجر: (١٣/ ٣٥٢)].

الاعتقاد المستقيم، وإذا حصل الاعتقاد مبنيًّا على قول بعض العلماء أجزأ ذلك؛ لأن رسول الله ﷺ حكم بإسلام الأعراب والعامة، مع القطع بأنهم لم يقفوا على الأدلة المنصوبة لذلك، وكذلك أجرى علماء السلف على جميع العامة جميع أحكام الإسلام، مع العلم بأنهم لا يعرفون تلك الأدلة، ولا يجزئ الظن فيما يجب اعتقاده؛ لأن الظن مجوز للنقص على الله، بخلاف المعتقد فإنه غير مجوز لنقيض اعتقاده»[1].

فالعامي يدله على الخير واتباعه ما جبله الله عليه من الفطرة السليمة، لكن هذه الفطرة لا تساوي رفعة العلم ونوره؛ لأن «المعرفة حاثة على جميع الطاعات، والأوصاف الجِبِلِّية حاثة على بعض الطاعات، فإذا اجتمع الحثان على فعل أكد ودام»[2].

(١) العز بن عبد السلام: الفتاوى (ص:١٥٢) ت: عبد الرحمن بن عيد، دار المعرفة، بيروت ـ لبنان.
(٢) المصدر السابق: (ص:٢٥).

خاتمة:

بقي لي سؤال عند المدرسة التيمية وأتباعها:

قلتم: إن التوحيد هو (لا إله إلا الله)، وهذا لا خلاف عليه، لكنها لا تقبل عندكم إلا بشروط، منها: العلم، والمعرفة بها، يعني: المعرفة بما تضمنته هذه الكلمة من النفي والإثبات (النفي «لا إله»: **نفي وخلع جميع المعبودات غير الله كائنة من كانت في جميع أنواع العبادات، والإثبات «إلا الله»: إفراد الله ﷻ بجميع أنواع العبادات**).

قال ابن القيم وهو يتكلم عنها: «فلا بد من قول القلب، وقول اللسان، وقول القلب يتضمن من معرفتها، والتصديق بها، ومعرفة حقيقة ما تضمنته ـ من النفي والإثبات، ومعرفة حقيقة الإلهية المنفية عن غير الله، المختصة به، التي يستحيل ثبوتها لغيره، وقيام هذا المعنى بالقلب علمًا ومعرفةً ويقينًا، وحالًا ـ ما يوجب تحريم قائلها على النار، وكل قول رتب الشارع ما رتب عليه من الثواب، فإنما هو القول التام، كقوله ﷺ: «**وَمَنْ قَالَ فِي يَوْمٍ: سُبْحَانَ اللهِ وَبِحَمْدِهِ، مِائَةَ مَرَّةٍ، حُطَّتْ خَطَايَاهُ** ـ أو غفرت ذنوبه ـ **وَإِنْ كَانَتْ مِثْلَ زَبَدِ الْبَحْرِ**»[1] وليس هذا مرتبًا على مجرد قول اللسان»[2].

فهل العلم بها عندكم شرط كمال أو شرط صحة؟

يعني لو قال آحاد الناس: «لا إله إلا الله» لكنه عنده خلل في المعرفة بما تقتضيه الكلمة من نفي وإثبات، بمعنى: أثبت مع الله إلها شاركه في العبادة: هل تقبل منه الكلمة؟

---

(١) سبق تخريجه، ص١٨٦.

(٢) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٣٣٩).

الجواب عندكم بالتأكيد: لا. إذن فهي شرط صحة عندكم.

وإن كانت شرط صحة: فهل تتقدم المعرفة بها عليها أو لا؟

إن قلتم: لا، يلزمكم قبول قول: «لا إله إلا الله» ممن أثبت مع الله إلهًا شاركه في العبادة.

وأنتم لا تقبلون ذلك من أحد.

وإن قلتم نعم: تتقدم المعرفة بها عليها فقد وقعتم في التناقض؛ لاشتراطكم المعرفة والعلم في التوحيد (لا إله إلَّا الله) وعدم إيجابكم إياها على المكلف.

المبحث الثاني
ملازمة توحيد العبادة للمعرفة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

أولًا: عند المذهب الأشعري:

قال الباقلاني: «ويجب أن يعلم: أن صانع العالم جلت قدرته واحدٌ أحد؛ ومعنى ذلك: أنه ليس معه إله سواه، ولا مَنْ يستحق العبادة إلا إياه»(١).

فلما كان صانعًا قادرًا كانت عبادته سبحانه وتعالى واجبة.

وقال الشهرستاني: «الله ﷻ يقول: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزمر:٣٨]، وقال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[يوسف:١٠٦] فأخبر تعالى بأنهم يصدقون بالله تعالى وهم مع ذلك مشركون، وقال تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾[البقرة:١٤٤]»(٢).

أي: يقرون بخلقه السماوات والأرض ومع ذلك يشركون في عبادته؛ وهذا من عجيب أمرهم.

وقال الرازي موضحًا ذلك أكثر: «ثم بين تعالى أن الرسول ﷺ إذا سألهم عن مدبر هذه الأحوال فسيقولون: إنه الله ﷻ، وهذا يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله ويقرون به، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام: إنها

(١) الباقلاني: الإنصاف (ص: ٩).
(٢) الشهرستاني: الفصل في الملل والأهواء والنحل (٣/ ١١٢) الناشر: مكتبة الخانجي ـ القاهرة.

تقربنا إلى الله زلفى وإنهم شفعاؤنا عند الله، وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لا تنفع ولا تضر، فعند ذلك قال لرسوله ﷺ: فقل: أفلا تتقون؟ يعني: أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في العبودية، مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه، واعترافكم بأن هذه الأوثان لا تنفع ولا تضر ألبتة، ثم قال تعالى: ﴿فَذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمُ﴾ [يونس:٣٢]، **ومعناه أن من هذه قدرته ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتًا لا ريب فيه، وإذا ثبت أن هذا هو الحق، وجب أن يكون ما سواه ضلالًا؛ لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين، فإذا كان أحدهما حقًّا وجب أن يكون ما سواه باطلًا.** ثم قال: ﴿فَأَنَّىٰ تُصۡرَفُونَ﴾[يونس:٣٢]، والمعنى: أنكم لما عرفتم هذا الأمر الواضح الظاهر فأنى تصرفون، وكيف تستجيزون العدول عن هذا الحق الظاهر؟!»[1].

وقال مؤكدًا ما سبق: «واعلم أنه تعالى هو المستحق للعبادة؛ وذلك لأنه تعالى هو المنعم بجميع النعم أصولها وفروعها؛ وذلك لأن الموجود إما واجب وإما ممكن، والواجب واحد وهو الله تعالى، وما سواه ممكن، والممكن لا يوجب إلا بالمرجح، فكل الممكنات إنما وجدت بإيجاده وتكوينه إما ابتداء وإما بواسطة، فجميع ما حصل للعبد من أقسام النعم لم يحصل إلا من الله، فثبت أن غاية الإنعام صادرة من الله، والعبادة غاية التعظيم، فإذا ثبت هذا فنقول: **إن غاية التعظيم لا يليق إلا لمن صدرت عنه غاية الإنعام، فثبت أن المستحق للعبودية ليس إلا الله تعالى**»[2].

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (١٧/ ٢٤٧).
(٢) المصدر السابق: (١/ ١٤٥).

ثم بين استحقاقه للعبادة لما اتصف به من صفات الربوبية:

«المسألة الثانية: قال بعضهم: الإله هو المعبود، وهو خطأ لوجهين الأول: أنه تعالى كان إلهًا في الأزل، وما كان معبودًا، والثاني: أنه تعالى أثبت معبودًا سواه في القرآن بقوله: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨] **بل الإله هو القادر على ما إذا فعله كان مستحقًا للعبادة»**[1].

وقال الشيخ السعد:

«إن المقصود بالإرشاد إلى هذه الاستدلالات تنبيه من لم يعترف بوجود صانع يكون منه المبدأ وإليه المنتهى وله الأمر والنهي، **وكونه ملجأ الكل عند انقطاع الرجاء عن المخلوقات مذكور في بعض المواضع من التنزيل كقوله تعالى** ﴿فَإِذَا رَكِبُوا۟ فِى ٱلْفُلْكِ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾[العنكبوت:٦٥]، **وكقوله تعالى:** ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾[النمل:٦٢]، وكقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزمر:٣٨] إلى غير ذلك؛ تنبيهًا على أنه مع ثبوته بالأدلة القطعية والوجوه الإقناعية مشهور يعترف به الجمهور من المعترفين بالنبوة وغيرهم إما بحسب الفطرة أو بحسب التهدي إليه، وأجيب بالاستدلالات الخفية عمَّا نقل الأعرابي أنه قال: البعرة تدل على البعير، وآثار الأقدام على المسير، فسماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج لا تدل على اللطيف الخبير!!»[2].

وقال شارح جوهرة التوحيد: «واعترف الكل بأن خلق السماوات والأرض والألوهية الأصلية لله تعالى. قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٧/ ٨).

(٢) السعد: شرح المقاصد في علم الكلام للتفتازاني (٢/ ٦٠).

وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾[الزمر:٣٨] (فهذا) أي: الاعتراف بما ذكر (كان) ثابتًا (في فطرهم) من مبدأ خلقهم، قد جبلت عليه عقولهم، قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم:٣٠] (ولذا)، أي: لكون الاعتراف بما ذكر ثابتًا في فطرهم (كان المسموع من الأنبياء) - المبعوثين عليهم أفضل الصلاة والسلام - (دعوة الخلق إلى التوحيد)، **والمراد به هنا: اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها كتدبير العالم، واستحقاق العبادة،** وخلق الأجسام، بدليل أنه بيَّن التوحيد بقوله: (شهادة أن لا إله إلا الله، دون أن يشهدوا أن للخلق إلهًا) لما مر من أن ذلك كان ثابتًا في فطرهم، ففي فطرة الإنسان وشهادة آيات القرآن ما يغني عن إقامة البرهان»[1].

قال السمعاني: «قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّن نَّزَّلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ مِنۢ بَعْدِ مَوْتِهَا لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِۚ﴾[العنكبوت:٦٣] يعني: على أن الفاعل لهذه الأشياء هو الله»[2].

وقال في قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ﴾[الطور:٣٥].

«قوله تعالى: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ فيه قولان: أحدهما: أن معناه: أم خلقوا من غير أن يكون لهم خالق وصانع، أي: تكَوَّنُوا بأنفسهم. وقوله: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ۝﴾، أي: خلقوا أنفسهم، **والمراد على هذا القول: أنهم إذا**

(١) الغرسي في شرح جوهرة التوحيد (ص:٤٥١) من غير طبعة.

(٢) السمعاني: تفسير القرآن (٤/ ١٩٢).

لم يدعوا أنهم تَكَوَّنُوا من غير خالق وصانع، ولا ادعوا أنهم هم الذين خلقوا أنفسهم، وأقروا أن خالقهم هو الله، فلا ينبغي أن يعبدوا معه غيره. والقول الآخر: أن معناه: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾، أي: لغير شيء، وهو مثل قوله تعالى: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا﴾[المؤمنون:١١٥] ومثل قوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَانُ أَن يُتْرَكَ سُدًى﴾ [القيامة:٣٦] فإن قال قائل: هل يجوز أن يكون «من» بمعنى اللام؟ والجواب: أن بعضهم قد أجاز ذلك، ومن لم يجز قال معناه: أم خلقوا من غير شيء توجبه الحكمة يعنى: أن الحكمة أوجبت خلقهم... والأول أظهر في المعنى»[1].

وقال في قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف:٩] «قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَاوَاتِ وَٱلْأَرْضَ﴾، أي: ولئن سألت المشركين مَنْ خالق السماوات والأرض؟ ﴿لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الزخرف:٩]، وهذا على طريق التعجيب من حالهم، أي: **كيف يعبدون الأصنام ويزعمون أن لله شريكًا، وقد أقروا أن الله تعالى خالق السماوات والأرض؟**»[2].

وقال: «قوله تعالى: ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾[الطور:٤٣] فإن قيل: قد كانوا يدعون أن لهم آلهة غير الله، **فكيف يصح قوله ﴿أَمْ لَهُمْ إِلَٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [الطور: ٤٣] يحي ويميت، ويعطي ويمنع، ويرزق ويحرم؟!**»[3].

(١) السمعاني: تفسير القرآن (٥/ ٩٢).
(٢) المصدر السابق: (٥/ ٢٧٨).
(٣) المصدر السابق: (٥/ ٢٨٠).

وقال البغوي: «﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦] فكان من إيمانهم إذا سئلوا: من خلق السماوات والأرض؟ قالوا: الله، وإذا قيل لهم: من ينزل القطر؟ قالوا: الله، ثم مع ذلك يعبدون الأصنام ويشركون»[١].

وقال: «﴿فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ﴾[يونس:٣٢] الذي يفعل هذه الأشياء هو ربكم، ﴿الْحَقُّ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾[يونس:٣٢]، أي: **فأين تصرفون عن عبادته وأنتم مقرون به؟**»[٢].

وقال: «﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾[الزخرف:٩] أقروا بأن الله خالقها، وأقروا بعزه وعلمه، ثم عبدوا غيره، وأنكروا قدرته على البعث؛ لفرط جهلهم»[٣].

وقال الزركشي[٤]: «فإن قيل: فهل يظهر فرق بين قوله تعالى في سورة

---

(١) البغوي: تفسير البغوي (٤/ ١٣٢).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٢٨٣).

(٣) المصدر السابق: (٧/ ٢٠٧).

(٤) محمد بن بهادر بن عبد الله التركي الأصل المصري الشيخ بدر الدين الزركشي، ولد سنة ٧٤٥هـ اشتغل بالعِلْم منذ صِغَرِه، وأخذ عن الشيخ جمال الدين الإسنوي، والشيخ سراج الدين البلقيني ولازمه، وعني الزركشي بالفقه والأصول والحديث، فأكمل شرح المنهاج، ورحل إلى دمشق فأخذ عن ابن كثير في الحديث، أما عن مؤلفاته فقال ابن حجر: «وجمع في الأصول كتابًا سماه: (البحر) في ثلاثة أسفار، و(شرح علوم الحديث) لابن الصلاح، و(جمع الجوامع) للسبكي، وشرع في شرح البخاري فتركه مسودة وقفت على بعضها، ولخص منه التنقيح في مجلد، وشرح الأربعين للنووي، ومات في ثالث رجب سنة ٧٩٤هـ بالقاهرة»، ينظر ترجمته في: ابن حجر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة (٥/ ١٣٣: ١٣٥)، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية (٣/ ١٦٧).

[يونس:٣١] ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ﴾ وبين قوله في سورة [سبأ:٢٤]: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ﴾؟

قيل: السياق في كل منهما مرشد إلى الفرق؛ فإن الآيات التي في يونس سيقت للاحتجاج عليهم بما أقروا به من كونه تعالى هو رازقهم ومالك أسماعهم وأبصارهم ومدبر أمورهم، بأن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي؛ فلما كانوا مقرين بهذا كله حسن الاحتجاج به عليهم؛ إذ فاعل هذا هو الله الذي لا إله غيره فكيف تعبدون معه غيره؟! ولهذا قال بعده: ﴿فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ﴾ [يونس:٣١]، أي: هم يقرون به ولا يجحدونه»[1].

وقال في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ﴾[الزمر:٤٥] «على معنى أنهم يشمئزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك الذي هو ذِكْر الآلهة، فإذا مس أحدهم ضر أو أصابته شدة تناقض في دعواه فدعا مَن اشمأزَّ من ذكره وانقبض من توحيده، ولجأ إليه دون الآلهة، فهو اعتراض بين السبب والمسبب، فقيد القول بما فيه من دعاء النبي ﷺ بأمره بذلك وبقوله: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ﴾[الزمر: ٤٦] ثم عقبه من الوعيد العظيم أشد التأكيد وأعظمه وأبلغه؛ ولذا كان اتصال قوله: ﴿وَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَا رَبَّهُۥ﴾[الزمر: ٨] للسبب الواقع فيها، وخلو الأول منه من الأمر اشتراك جملة مع

---

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن (٤/ ٩) المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى، ١٣٧٦هـ=١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركائه.

جملة ومناسبة أوجبت العطف بالواو الموضوعة لمطلق بالجمع، كقولهم: (قام زيد وعمرو) وتسبيب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم ليس يقتضي التجاءهم إلى الله تعالى وإنما يقتضي إعراضهم عنه، من جهة أن سياق الآية يقتضي إثبات التناقض، وذلك أنك تقول: (زيد يؤمن بالله تعالى)، فإذا مسه الضر لجأ إليه، فهذا سبب ظاهر مبني على اطراد الأمر، وتقول: (زيد كافر بالله)، فإذا مسه ضر لجأ إليه، فتجيء بـ (الفاء) هنا كالأول؛ لغرض التزام التناقض أو العكس، حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء، فأنت تلزمه العكس بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله»[(١)].

وقال المقريزي: «ويحتج الرب ﷻ عليهم بتوحيدهم ربوبيته على توحيد ألوهيته كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ﴾[النمل:٥٩، ٦٠]. وكلما ذكر تعالى في آياته جملة من الجمل قال عقبها: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾، فأبان سبحانه وتعالى بذلك أن المشركين إنما كانوا يتوقفون في إثبات توحيد الإلهية لا الربوبية على أن منهم من أشرك في ربوبيته كما يأتي بعد ذلك إن شاء الله تعالى.

وبالجملة فهو تعالى يحتج على منكري الإلهية بإثباتهم الربوبية، والملك هو الآمر الناهي الذي لا يخلق خلقًا بمقتضى ربوبيته ويتركهم سدى معطلين لا يؤمرون ولا ينهون ولا يثابون ولا يعاقبون؛ فإن الملك هو الآمر الناهي

(١) الزركشي: البرهان في علوم القرآن (٣/ ٥٩، ٦٠).

المعطي المانع الضار النافع المثيب المعاقب؛ ولذا جاءت الاستعاذة في سورة «الناس»، وسورة «الفلق» بالأسماء الحسنى الثلاثة: الرب، والملك، والإله، فإنه لما قال: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ﴾[الناس:١]، كان فيه إثبات أنه خالقهم وفاطرهم، فبقي أن يقال: لما خلقهم هل كلفهم وأمرهم ونهاهم؟ قيل: نعم، فجاء ملك الناس فأثبت الخلق والأمر ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾[الأعرف: ٥٤]، فلما قيل ذلك قيل: فإذا كان ربًا موجدًا وملكًا مكلفًا، فهل يحب ويرغب إليه ويكون التوجه إليه غاية الخلق والأمر؟ قيل: ﴿إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾[الناس:٣]، أي: إلههم ومحبوبهم الذي لا يتوجه العبد المخلوق المكلف العابد إلا له، فجاءت الإلهية خاتمة وغاية، وما قبلها كالتوطئة لها.

وهاتان السورتان أعظم عُوْذة في القرآن، وجاءت الاستعاذة بهما وقت الحاجة إلى ذلك، وهو حين سحر النبى ﷺ، وخيل له أنه يفعل الشيء وما فعله، وأقام على ذلك أربعين يومًا كما في الصحيح، وكانت عقد السحر إحدى عشرة عقدة، فأنزل الله المعوذتين إحدى عشرة آية فانحلت بكل آية عقدة، وتعلقت الاستعاذة في أوائل القرآن باسمه «الإله»، وهو المعبود وحده؛ لاجتماع صفات الكمال فيه، ومناجاة العبد لهذا الإله الكامل ذي الأسماء الحسنى والصفات العليا المرغوب إليه في أن يعيذ عبده الذي يناجيه بكلامه من الشيطان الحائل بينه وبين مناجاة ربه، ثم استحب التعلق باسم «الإله» في جميع المواطن التي يقال فيها: أعوذ بالله من الشيطان الرجيم؛ لأن اسم الله هو الغاية للأسماء؛ ولهذا كان كل اسم بعده لا يتصرف إلا به، فتقول: الله هو السلام المؤمن، فالجلالة تعرف غيرها، وغيرها لا يعرفها، والذين أشركوا به تعالى في

الربوبية، منهم من أثبت معه خالقًا وإن لم يقولوا: إنه مكافئ له، وهم المشركون ومن ضاهاهم من القدرية، وربوبيته سبحانه للعالم الربوبية الكاملة المطلقة الشاملة تبطل أقوالهم؛ لأنها تقتضي ربوبيته لجميع ما فيه من الذوات والصفات والحركات والأفعال»[1].

وقال السيوطي في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡۚ هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ غَيۡرُ ٱللَّهِ يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ﴾ [فاطر:٣].

«﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، أي: أهل مكة ﴿ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ﴾ بإسكانكم الحرم ومنع الغارات عنكم، ﴿هَلۡ مِنۡ خَٰلِقٍ﴾ ﴿مِنۡ﴾ زائدة، و﴿خَٰلِقٌ﴾ مبتدأ، ﴿غَيۡرِ ٱللَّهِ﴾ بالرفع والجر نعت لخالق لفظًا ومحلًا، وخبر المبتدأ ﴿يَرۡزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ المطر، (و) من ﴿ٱلۡأَرۡضِ﴾ النبات، والاستفهام للتقرير، أي: لا خالق رازق غيره ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ۝﴾ من أين تصرفون عن توحيده مع إقراركم بأنه الخالق الرازق»[2].

وقال ابن بطال:

«وقوله: «أي الذنب أعظم؟ قال: «أَنْ تَجْعَلَ لِلهِ نِدًّا، وَهُوَ خَلَقَكَ»[3]، معناه: رزقك؛ بدليل قوله: «ثُمَّ أَنْ تَقْتُلَ وَلَدَكَ خَشْيَةَ أَنْ يَطْعَمَ مَعَكَ» كيف تقتله وقد

---

(١) المقريزي: رسائل المقريزي (ص: ٨٧، ٨٨، ٨٩).

(٢) السيوطي والمحلي: تفسير الجلالين (ص: ٥٧١)

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٤٤٧٧، ٦٠٠١، ٦٨١١، ٧٥٢٠، ومسلم في «صحيحه»: ٨٦، وأبو داود في «سننه»: ٢٣١٠، والترمذي في «السنن»: ٣١٨٢، ٣١٨٣، والنسائي في «سننه»: ٤٠١٣، ٤٠١٤، ٤٠١٥، وأحمد في «مسنده»: ٤١٣٣، ٤١٣٤، ٤٤٢٣.

خلق رزقه، فلا يأكل من رزقك شيئًا؟ فمن خلقك وخلقه، ورزقك ورزقه أحق بالعبادة من الند الذي اتخذت معه شريكًا»[1].

وقال ابن عطية: «وقوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا﴾[الأعراف:٧٠]... الآية[2]، ظاهر قولهم: ﴿وَحۡدَهُۥ﴾ أنهم أنكروا أن يتركوا أصنامهم ويفردوا العبادة لله مع إقرارهم بالإله الخالق المبدع»[3].

وقال القرطبي: «﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ﴾[الحديد:٤]، أي: فهو الذي يجب أن يعبد، لا الأصنام»[4].

بل قال في: قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾[الأعراف:٥٤] «بين أنه المنفرد بقدرة الإيجاد، فهو الذي يجب أن يعبد»[5].

وقوله تعالى: «﴿أَمَدَّكُم بِأَنۡعَٰمٖ وَبَنِينَ ۝١٣٣ وَجَنَّٰتٖ وَعُيُونٍ﴾

[الشعراء:١٣٣، ١٣٤]

«أي: سخر ذلك لكم وتفضل بها عليكم، فهو الذي يجب أن يعبد ويشكر ولا يكفر»[6].

---

(١) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (١٠/ ٥٢٢).

(٢) قوله تعالى: ﴿قَالُوٓاْ أَجِئۡتَنَا لِنَعۡبُدَ ٱللَّهَ وَحۡدَهُۥ وَنَذَرَ مَا كَانَ يَعۡبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾[الأعراف:٧٠].

(٣) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ٤١٩).

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ١٩).

(٥) المصدر السابق: (٧/ ٢١٨).

(٦) المصدر السابق: (١٣/ ١٢٥).

وقال في قوله: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[الفرقان:٤٣].

«قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾، عجب نبيه ﷺ من **إضمارهم على الشرك وإصرارهم عليه مع إقرارهم بأنه خالقهم ورازقهم، ثم يعمد إلى حجر يعبده من غير حجة**»[1].

وقال الطاهر ابن عاشور: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[الأنعام:١٠٢].

«وجملة: {فاعبدوه} مفرعة على قوله: {ربكم لا إله إلا هو}، وقد جعل الأمر بعبادته مفرعًا على وصفه بالربوبية والوحدانية؛ **لأن الربوبية مقتضية استحقاق العبادة، والانفراد بالربوبية يقتضي تخصيصه بالعبادة**، وقد فهم هذا التخصيص من التفريع»[2].

وقال: ﴿رَبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِن كُنتُم مُّوقِنِينَ﴾

[الدخان:٧].

«وهو تخلص للاستدلال على تفرد الله بالإلهية؛ إلزامًا لهم بما يقرون به من أنه رب السماوات والأرض وما بينهما، ويقرون بأن الأصنام لا تخلق شيئًا»[3].

وقال: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٣/ ١٢٥).
(٢) الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير (٢٥/ ٢٨٣).
(٣) المصدر السابق: (٢٥/ ٢٨٣).

يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[الأنعام:١٤].

«فإنه لما تقرر بالقول السابق عبودية ما في السماوات والأرض لله، وأن مصير كل ذلك إليه انتقل إلى تقرير وجوب إفراده بالعبادة؛ لأن ذلك نتيجة لازمة لكونه مالكا لجميع ما احتوته السماوات والأرض»[١].

فالنصوص في بيان الملازمة أوضح من أن أعلق عليها؛ لدلالتها على المطلوب بالمطابقة.

- **ويتلخص ما سبق في الآتي:**

الله خالق السماوات والأرض

وخالق السماوات والأرض يستحق العبادة

الله يستحق العبادة

الكفار مقرون بأنه خالق السماوات والأرض

والمقرون بأنه خالق السماوات والأرض تلزمهم عبادته

الكفار تلزمهم عبادته.

(١) الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير: (٧/ ١٥٦).

ثانيًا: عند المدرسة التيمية:

قال ابن تيمية: «توحيد الإلهية وتوحيد الربوبية؛ وإن كانت الإلهية تتضمن الربوبية؛ والربوبية تستلزم الإلهية؛ فإن أحدهما إذا تضمن الآخر عند الانفراد لم يمنع أن يختص بمعناه عند الاقتران، كما في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝ إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾[الناس١: ٣] وفي قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الفاتحة:١]، فجمع بين الاسمين: اسم الإله، واسم الرب. فإن «الإله» هو المعبود الذي يستحق أن يعبد. و«الرب» هو الذي يربي عبده فيدبره. ولهذا كانت العبادة متعلقة باسمه (الله)، والسؤال متعلقًا باسمه (الرب)؛ فإن العبادة هي الغاية التي لها خلق الخلق. والإلهية هي الغاية؛ والربوبية تتضمن خلق الخلق وإنشاءهم، فهو متضمن ابتداء حالهم»[1].

وبين أن الإقرار بالألوهية يتضمن الإقرار بالربوبية، بخلاف الإقرار بالربوبية وحده.

وقال: «فإثبات الإلهية يوجب إثبات الربوبية، ونفي الربوبية يوجب نفي الإلهية؛ إذ الإلهية هي الغاية، وهي مستلزمة للبداية، كاستلزام العلة الغائية للفاعلية»[2][3].

وقال أيضًا: «ولما كان علم النفوس بحاجتهم وفقرهم إلى الرب قبل علمهم

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٢٨٣، ٢٨٤)، والفتاوى الكبرى (٥/ ٢٥٢) الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ=١٩٨٧م.

(٢) العلة الفاعلية: هي الشخص الفاعل أو صاحب الفكرة، مثل: أن الله هو الخالق للكون، والعلة الغائية: وهي الغاية أو الغرض، أي: ما لأجله يفعل أو يصدر الفعل من الفاعل.

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢/ ٣٧).

بحاجتهم وفقرهم إلى الإله المعبود، وقصدهم لدفع حاجاتهم العاجلة قبل الآجلة، كان إقرارهم بالله من جهة ربوبيته أسبق من إقرارهم به من جهة ألوهيته، وكان الدعاء له والاستعانة به والتوكل عليه فيهم أكثر من العبادة له، والإنابة إليه.

ولهذا إنما بعث الرسل يدعونهم إلى عبادة الله وحده لا شريك له، الذي هو المقصود المستلزم للإقرار بالربوبية، وقد أخبر عنهم أنهم: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[الزخرف:٨٧]، وأنهم إذا مسهم الضر ضل من يدعون إلا إياه، وقال: ﴿وَإِذَا غَشِيَهُم مَّوْجٌ كَالظُّلَلِ دَعَوُا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ﴾[لقمان: ٣٢]، فأخبر أنهم مقرون بربوبيته، وأنهم مخلصون له الدين إذا مسهم الضر في دعائهم واستعانتهم، ثم يعرضون عن عبادته في حال حصول أغراضهم»[١].

وقال ابن القيم: «وقوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[الزخرف: ٨٧]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨]، ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾ [المؤمنون: ٨٤، ٨٥]، ونظائر ذلك كثيرة: يحتج عليهم بما فطروا عليه من الإقرار بربهم وفاطرهم، ويدعوهم بهذا الإقرار إلى عبادته وحده، وألا يشركوا به شيئا، هذه طريقة القرآن»[٢].

وقال: «قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[الزخرف:٨٧]

(١) ابن تيمية: قاعدة جامعة في توحيد الله وإخلاص الوجه والعمل له عبادة واستعانة (ص: ٦٨) المحقق: عبد الله بن محمد البصيري، الناشر: دار العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

(٢) ابن القيم: أحكام أهل الذمة (٢/ ٩٤٩) المحقق: يوسف بن أحمد البكري - شاكر بن توفيق العاروري، الناشر: رمادى للنشر - الدمام الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

وقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [الزمر:٣٨]، ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا﴾[المؤمنون:٨٤]...إلى قوله: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾[المؤمنون:٨٩]، ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته، وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره، كما أنه لا خالق غيره، ولا رب سواه»[1].

«﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ ﴿٨٧﴾﴾، أي: فأين يصرفون عن شهادة أن لا إله إلا الله وعن عبادته وحده وهم يشهدون أنه لا رب غيره ولا خالق سواه»[2].

أما مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

فهم تبع أيضًا للمدرسة التيمية في هذه المسألة؛ فقالوا كما في الدرر السنية:

«قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[الزمر:٣٨]. فهم معترفون بهذا، مقرون به، لا ينازعون فيه؛ ولذا حسن موقع الاستفهام، وقامت الحجة بما أقروا به من هذه الجمل، وبطلت عبادة مَنْ لا يكشف الضر، ولا يمسك الرحمة.

﴿الَّذِي خَلَقَكُمْ﴾: فنبه بهذا أيضًا على وجوب عبادته وحده، وهو كونه أخرجهم من العدم إلى الوجود، وأنشأهم واخترعهم وحده بلا شريك باعترافهم

---

(١) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٩٦)

(٢) المصدر السابق: (١/ ٤١١)

وإقرارهم، كما قال في غير موضع من القرآن: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزمر:٣٨]، فإذا كان هو وحده الخالق فكيف لا يكون وحده المعبود؟، وكيف يجعلون معه شريكًا في العبادة وَهُمْ مقرون بأنه لا شريك له في الخلق؟ وهذه طريقة القرآن يستدل بتوحيد الربوبية على توحيد الإلهية»[1].

«وقد بيّن تعالى ضلالهم بالشرك، كما قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتًا وَلَا حَيَوٰةً وَلَا نُشُورًا﴾[الفرقان:٣]. وقال تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِى مَاذَا خَلَقُواْ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف:٤]، وهذا المذكور في هذه الآية هو: توحيد الربوبية، ومشركو العرب، والأمم لم يجحدوه بل أقروا به لله، فصار حجة عليهم فيما جحدوه من الإلهية»[2].

«وقال: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ﴾[النمل:٦٢]، أي: يفعل ذلك، فأقروا لله بذلك، وصار إقرارهم حجة عليهم في اتخاذهم الشفعاء»[3].

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٥٢٠).
(٢) المصدر السابق: (٢/ ٢٣٠).
(٣) المصدر السابق: (١١/ ٤٩٨).

المبحث الثالث

توحيد المعرفة عند المشركين بين الإقرار والإنكار

قبل الحديث عن هذه المسألة أتناول الحديث عن معرفة الله هل هي فطرية أو مكتسبة عند كل من المذهب الأشعري والمدرسة التيمية.

أولًا: معرفة الله عند المذهب الأشعري:

ذهب جمهور المتكلمين من الأشاعرة إلى أن معرفة الله تعالى ليست فطريةً ضروريةً وإنما هي كَسْبيَّة يكتسبها الإنسان بعقله عن طريق النظر الذي أوجبه الشرع لا العقل.

قال بذلك جمهور الأشاعرة والماتريدية إلا أن الماتريدية أوجبوا النظر بالعقل كالمعتزلة.

فقال الباقلاني: «وجوب النظر.

وإذا صح وجوب النظر فالواجب على المكلف النظر والتفكر في مخلوقات الله، لا في ذات الله، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[آل عمران:١٩١].

ولم يقل: في الخالق، وأيضًا قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية:١٧] فالنظر، والتفكر، والتكييف يكون في المخلوقات، لا في الخالق، وأيضًا قوله ﷺ: «تفكروا في الله». وأيضًا قوله عليه السلام: مثل «الناظر في قدر الله كالناظر في عين الشمس، فمهما أراد نظرًا ازداد حيرة»، وأيضًا: فإن موسى عليه السلام لما سأله اللعين فرعون عن ذات الله، أجابه بأن مصنوعاته تدل على

أنه إله ورب قادر، لا إله سواه. إذا نظر فيها وتأمل ولم يحدد له الذات فلا يكيفها؛ لأنه لما قال له: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣] قال: ﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾[مريم:٦٥] إلى أن كرر عليه السؤال وأجابه بمثل الأول، إلى آخر الآيات كلها، فمهما سأله عن الذات أجابه بالنظر في المصنوعات التي تدل على معرفته»[1].

فقال بوجوب النظر؛ لأنه الموصل إلى معرفة الله أو هو الطريق المؤدي إلى معرفة الله، وما لا يصح الواجب إلا به فهو واجب.

ثم بَيَّنَ أن النظر في المخلوقات وتغيرها من حالٍ إلى حالٍ دليل على أنها مخلوقة، وهذا الدليل يوصلنا إلى المعرفة بأن لها خالقًا يتصف ويعرف بالخالق والقادر.

فقال: «ويجب أن يعلم: أن العالم محدث؛ وهو عبارة عن كل موجود سوى الله تعالى، والدليل على حدوثه تغيره من حال إلى حال، ومن صفة إلى صفة، وما كان هذا سبيله ووصفه كان محدثًا، وقد بين نبينا ﷺ هذا بأحسن بيان يتضمن أن جميع الموجودات سوى الله محدثة مخلوقة، لما قالوا له: يا رسول الله: أخبرنا عن بدء هذا الأمر؟ فقال: «**نعم. كان الله تعالى ولم يكن شيء، ثم خلق الله الأشياء**[2]» فأثبت أن كل موجود سواه محدث مخلوق. وكذلك الخليل عليه السلام، إنما استدل على حدوث الموجودات بتغيرها وانتقالها من حالة إلى حالة؛ لأنه لما رأى الكوكب قال: ﴿هَٰذَا رَبِّي﴾[الأنعام: ٧٦]... إلى آخر الآيات، فعلم أن

---

(١) الباقلاني: الإنصاف (ص: ٧).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٣١٩١ بلفظ: «كَانَ اللهُ وَلَمْ يَكُنْ شَيْءٌ قَبْلَهُ، وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ، ثُمَّ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ».

هذه لما تغيرت وانتقلت من حال إلى حال دَلَّتْ على أنها محدثة مفطورة مخلوقة، وأن لها خالقًا، فقال عند ذلك: ﴿وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾[الأنعام: ٧٩]»[١].

وعلى نهجه الإمام الجويني حيث قال:

«الحاصل أن أول واجب على المكلف النظر الموصل إلى معرفة الله»[٢].

وقال أيضًا: «فإن قال قائل فما الدليل على وجوب النظر من جهة الشرع قلنا: الدليل عليه الإجماع»[٣].

وقال الآمدي: «وقد اختلف في ذلك:

فقال بعض أصحابنا: أول واجب على المكلف معرفة الله ـ تعالى ـ إذ هي أصل المعارف الدينية، والواجبات الشرعية. وقال غيره: النظر في معرفة الله ـ تعالى ـ واجب بالاتفاق؛ وبه تحصل المعرفة؛ وهو متقدم عليها؛ فهو أول واجب على المكلف.

وقال غيره: بل أول واجب، أول جزء من النظر؛ إذ النظر متقدم على المعرفة، وأول جزء من النظر، متقدم على النظر؛ وهو اختيار القاضي.

وقال غيره: بل أول واجب: إنما هو القصد إلى النظر؛ إذ النظر يستدعي القصد إليه، والقصد إليه متقدم عليه؛ وهو اختيار الأستاذ أبي بكر»[٤].

---

(١) الباقلاني: الإنصاف (ص: ٧).
(٢) الجويني: الشامل (ص:٩١).
(٣) المصدر السابق (ص:٣١).
(٤) أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ١٧٠).

كلها نصوص تدل على وجوب معرفة الله؛ وأنها نظرية، إذْ لو كانت ضرورية لما وجبت ولما أوجبها الشارع.

وقال أيضًا: «أجمع أكثر أصحابنا، والمعتزلة، وكثير من أهل الحق من المسلمين، على أن النظر المؤدي إلى معرفة الله ـ تعالى ـ واجب. غير أن مدرك وجوبه عندنا: الشرع، خلافًا للمعتزلة في قولهم: إن مدرك وجوبه: العقل، دون الشرع».

إلى أن قال: «أجمعت الأمة من المسلمين على وجوب معرفة الله ـ تعالى ـ؛ ووجوب معرفة الله ـ تعالى ـ لا يتم إلا بالنظر ـ إذ هو غير بدهي ـ وكل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ فالنظر واجب، وهذا هو المعتمد عند جمهور الأصحاب»[(1)].

فهذه نصوص تدل دلالة واضحة على أن معرفة الله نظرية تحصل بالكسب والنظر، وعلى هذا القول أيضًا صاحب: «المواقف»: الإيجي، وكذا السنوسي[(2)]،

(١) الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين (١/ ١٥٥، ١٥٦).

(٢) هو أبو عبد الله محمد بن يوسف الحسني السنوسي به عرف، التلمساني، عالمها وصالحها وفاضلها، العلامة المتكلم المتفنن، شيخ العلماء والزهاد والأساتذة العباد، العارف بالله الجامع بين العلم والعمل، ولد بعد الثلاثين وثمانمائة، أخذ عن أئمة، منهم: والده، وأخوه لأمه: علي التالوتي، ومحمد بن العباس، وأبو عبد الله الجلاب، والولي أبركان وانتفع به، وأبو زيد الثعالبي وأجازه، والولي إبراهيم التازي وألبسه الخرقة، وروى عنه: الشفا، والقلصادي، وأجازه. له في العلوم الظاهرة أوفر نصيب، جمع من فروعها وأصولها السهم والتعصيب، لا يتحدث في فن إلا ظن سامعه أنه لا يحسن غيره، سيما التوحيد والمعقول، شارك غيره فيها، وانفرد بعلوم الباطن بل زاد على الفقهاء، مع معرفة حل المشكلات سيما التوحيد، لا يقرأ علم الظاهر إلا خرج منه لعلوم الآخرة سيما التفسير والحديث؛ لكثرة مراقبته الله تعالى، كأنه يشاهد الآخرة، ومن مؤلفاته: العقيدة الكبرى وشرحها، والعقيدة الوسطى وشرحها، والعقيدة الصغرى (وتسمى أيضًا أم البراهين والسنوسية) وشرحها، وعقيدة صغرى الصغرى وشرحها، وعقيدة صغرى =

والبيجوري[1]، وغيرهم.

لكن من المتكلمين من يرى خلاف ذلك، كالشهرستاني، والغزالي،

=صغرى الصغرى، وتسمى بـ: (العقيدة الوجيزة) أو عقيدة النساء، والمقدمات وشرحها، وغيرها، وتوفي سنة ٨٩٥ هـ. ينظر ترجمته في: محمد مخلوف في: شجرة النور (٢/ ١١٦)، وإسماعيل باشا البغدادي: هدية العارفين (٢/ ٢١٦)، وأحمد بابا التنبكتي: نيل الابتهاج (٢/ ٢٥٢).

(١) إبراهيم بن محمد بن أحمد الشافعي الباجوري، المولود في بلدة الباجور بمحافظة المنوفية في عام ١١٩٨هـ، وهو التاسع عشر من شيوخ الجامع الأزهر على المذهب الشافعي وعلى عقيدة أهل السنة، نشأ في قريته الباجور، وحفظ بها القرآن الكريم وجوده على يد والده: البرهان الباجوري، ثم رحل إلى القاهرة والجامع الأزهر في عام ١٢١٢هـ، والتحق بالأزهر الشريف وهو في سن الأربعة عشر عامًا؛ ليدرس علوم الأزهر المقررة، وجلس للتدريس في الأزهر والمدارس التابعة له، وأصبحت له حلقة يؤمها الطلاب من كل مدينة وقرية، ويتوافد عليها العلماء، وتميز بالدقة في العبارة والإشارة، وفصاحة اللسان والبيان، وسعة علومه وثقافته المتنوعة، واهتم بالتعليم والتحصيل، وكان يرتل القرآن بصوت جميل. وله مؤلفات نافعة، منها: حاشية على شرح السعد للعقائد النَّسَفِية، ومنح الفتاح على ضوء المصباح في النكاح، وتعليق على الكشاف في تفسير القرآن الكريم، والدرر الحسان فيما يحصل به الإسلام والإيمان، وحاشية الباجوري «فقه شافعي»، وحاشية على متن السلم في المنطق، وشرح بداية المريد للشيخ السباعي، وشرح بردة الإمام البوصيري، وحاشية على الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية، وحاشية على الرسالة السمرقندية في علم البيان، وفتح الخبير اللطيف شرح نظم الترصيف في فن التصريف، والدرر الحسان على فتح الرحمن، وحاشية على مختصر السنوسي في المنطق. وتولى مشيخة الأزهر الشريف من عام ١٨٤٧-١٨٦٠م (١٢٦٣-١٢٧٧هـ) وكان يمتاز بالهيبة والوقار، والحرص على إعلاء كرامة علماء الأزهر في مواجهة السلطة، وكان (عباس باشا الأول) والي مصر في عصر الشيخ يحضر دروسه؛ لزيارته والجلوس للاستماع إلى دروسه، وكان لا يقوم عند حضوره أو انصرافه، وكان يقبل يده لقدره ومنصبه. توفي -رحمه الله- يوم الخميس ٢٨ من ذي القعدة سنة ١٢٧٦هـ=١٨٥٩م بعد إصابته بمرض الحمى، عن عمر ٧٥ عام، ودفن بمقابر المجاورين، ينظر ترجمته في: شيوخ الأزهر، تأليف: أشرف فوزي، وكنز الجوهر في تاريخ الأزهر، تأليف: سليمان رصد الحنفي الزياتي (ص:١٤٣)، ومشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن، تأليف: علي عبد العظيم (١/ ٢٤١)، والأعلام للزركلي (١/ ٧١).

ومعهم من غير المتكلمين الكثير: كابن حجر، والنووي[1] وغيرهما.

حيث قال الشهرستاني: «فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[إبراهيم:١٠]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الزخرف:٩]، وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليه في حال الضراء: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾[يونس:٢٢]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٦٧]، ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك: «**أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لا إِلَهَ إِلَّا اللهُ**»[2]؛ ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل والخلق في التوحيد: ﴿ذَٰلِكُم بِأَنَّهُۥٓ

(١) هو محيي الدين بن شرف بن حسن بن حسين بن جمعة بن حزام الحازمي، العالم محيي الدين أبو زكريا النووي الدمشقي، الشافعي شيخ المذهب، وكبير الفقهاء في زمانه، ولد بنوى سنة ٦٣١هـ وبلده (نوى) قرية من قرى حوران بالشام، قدم (دمشق) سنة تسع وأربعين وستمائة، وقد حفظ القرآن، فشرع في قراءة كتاب (التنبيه)، فيقال: إنه قرأه في أربعة أشهر ونصف، وقرأ ربع العبادات من المذهب في بقية السنة، ثم لزم المشايخ تصحيحًا وشرحًا، فكان يقرأ في كل يوم اثني عشر درسًا على المشايخ. ثم اعتنى بالتصنيف، ومن أهم مصنفاته: رياض الصالحين، والأذكار، والمجموع في الفقه الشافعي، وشرح صحيح مسلم، وغيرها، وقد كان الإمام النووي رَحِمَهُ اللَّهُ على جانب من الزهادة والعبادة والورع والتحري، وكان لا يضيع شيئًا من أوقاته، وحج في مدة إقامته بدمشق، وكان يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، توفي في ليلة أربع وعشرين من رجب سنة: ٦٧٥هـ ينظر ترجمته: السبكي في طبقات الشافعية (٥/ ١٦٥)، وابن كثير: البداية والنهاية (١٣/ ٢٧٨)، والسخاوي: المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي (ص:٣)، وفتح المغيث شرح ألفية الحديث (ص:٦، ٧)، والتذكرة (٤/ ١٤٧٠).

(٢) سبق تخريجه، ص٨٨.

إِذَا دُعِيَ ٱللَّهُ وَحْدَهُۥ كَفَرْتُمْ وَإِن يُشْرَكْ بِهِۦ تُؤْمِنُوا۟﴾[غافر:١٢] الآية، ﴿وَإِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَحْدَهُ ٱشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ﴾ [الزمر:٤٥]، ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِى ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا﴾ [الإسراء:٤٦]»[١].

فيرى أن معرفة الله فطرية ضرورية.

وقال الغزالي: «قال تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾[الأعراف:١٧٢]، فالمراد به: إقرار نفوسهم لا إقرار الألسنة؛ فإنهم انقسموا في إقرار الألسنة حيث وجدت الألسنة والأشخاص إلى: مُقِرٍّ وإلى جاحدٍ؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزخرف:٨٧]، معناه: إن اعتبرت أحوالهم شهدت بذلك نفوسهم وبواطنهم فطرة الله التي فطر الناس عليها، أي: كل آدمي فطر على الإيمان بالله ﷻ بل على معرفة الأشياء على ما هي عليه، أعني: أنها كالمضمنة فيها؛ لقرب استعدادها للإدراك، ثم لما كان الإيمان مركوزًا في النفوس بالفطرة انقسم الناس إلى قسمين: إلى من أعرض فنسي وهم الكفار، وإلى من أجال خاطره فتذكر، فكان كمن حمل شهادة فنسيها بغفلة ثم تذكرها»[٢].

وقال تحت بيان السبب في قصور أفهام الخلق عن معرفة الله سبحانه:

«ووجود الله تعالى وقدرته وعلمه وسائر صفاته يشهد له بالضرورة كل

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص:٧٤، ٧٥).

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٨٦، ٨٧).

ما نشاهده وندركه بالحواس الظاهرة والباطنة من حجر، ومدر، ونبات، وشجر، وحيوان، وسماء، وأرض، وكوكب، وبحر، ونار، وهواء، وجوهر، وعرض، بل أول شاهد عليه أنفسنا وأجسامنا»[1] **فمعرفة الله عنده ضرورية.**

أما الرازي فمن خلال الجمع بين النصوص الواردة عنه يتبين أن معرفة الله بها شيء فطري وآخر يحصل بالكسب والنظر.

فقال: «اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكًا يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة، وهذا مما لم يوجد إلى الآن لكن الثنوية يثبتون إلهين: أحدهما: حليم يفعل الخير. والثاني: سفيه يفعل الشر، وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة»[2].

وقال: «لا طريق إلى تحصيل معرفة الله تعالى إلا بالنظر والاستدلال في أحوال مخلوقاته؛ إذ لو أمكن تحصيلها بطريق آخر لما عدل إبراهيم عليه السلام إلى هذه الطريقة والله أعلم»[3].

ثانيًا: معرفة الله عند المدرسة التيمية: هل هي فطرية أو مكتسبة؟

يرى ابن تيمية أن معرفة الله فطرية ضرورية فطر الله الناس عليها، يقول:

«والكتاب والسنة دل على ما اتفقت عليه من كون الخلق مفطورين على دين الله، الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم، وبمقتضاها يجب حصوله فيها، إذا لم يحصل ما يعوقها، فحصوله فيها لا يقف على وجود شرط، بل على انتفاء مانع؛ ولهذا لم يذكر النبي ﷺ لموجب الفطرة شرطًا، بل

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (٤/ ٣٢١).
(٢) الرازي: مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير (٢/ ٣٤٤).
(٣) المصدر السابق: (١٣/ ٤٦).

ذكر ما يمنع موجبها، حيث قال: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ وَيُنَصِّرَانِهِ وَيُمَجِّسَانِهِ»[1]»[2].

وقال أيضًا: «وأيضًا، فإن الحديث مطابق للقرآن؛ لقوله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾[الروم: ٣٠]، وهذا يعم جميع الناس، فعلم أن الله فطر الناس كلهم على فطرته المذكورة، وفطرة الله أضافها إليه إضافة مدح لا إضافة ذم، فعلم أنها فطرة محمودة لا مذمومة»[3].

وقال كذلك: «ليس في الرسل مَنْ قال أول ما دعا قومه: إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه، فلم يكلفوا أولا بنفس المعرفة ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة؛ إذ كانت قلوبهم تعرفه وَتُقِرُّ به، وكل مولود يولد على الفطرة، لكن عَرَضَ للفطرة مَا غَيَّرَهَا والإنسان إذا ذكر ذكر ما في فطرته»[4].

فمعرفة الله عنده فطرية ضرورية.

وعلى هذا ابن القيم حيث قال: «فوجوده سبحانه وربوبيته وقدرته أظهر من كل شيء على الإطلاق، فهو أظهر للبصائر من الشمس للأبصار، وأبين للعقول من كل ما تعقله وتقر بوجوده؛ فما ينكره إلا مكابر بلسانه، وقلبه وعقله وفطرته كلها تكذبه»[5].

وعلى خلاف ابن تيمية تلميذه ابن مفلح حيث قال: «وسبق آخر المسألة قبلها

---

(١) سبق تخريجه، ص١٤٦.

(٢) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٨/ ٤٥).

(٣) المصدر السابق: (٨/ ٣٧٢).

(٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٦/ ٣٣٨).

(٥) مفتاح دار السعادة لابن القيم، ط عالم الفوائد (٢/ ٦٠٢، ٦٠٣).

كلام القاضي[1] وغيره، مع قوله أيضًا: «معرفة الله لا تجب قبل السمع مع القدرة عليها بالدليل»، وذكر أنه المذهب، وتعلق بكلام أحمد «أن معرفة الله كسبية»، وأن قومًا من أصحابنا وغيرهم قالوا: تقع ضرورة، ولا يتوصل إليها بأدلة العقل. وقال بعض أصحابنا: أرادوا المعرفة الفطرية كمعرفة إبليس، لا المعرفة الإيمانية. قال ابن عقيل[2]: قال أهل التحقيق: لا يتأتى أنه مطيع في نظره؛ لأنه لا تصح طاعة مَنْ لم يعرف، ولا معرفة لمن لم ينظر...»[3].

وقال كذلك: «لا يجوز التقليد في معرفة الله والتوحيد والرسالة، ذكره القاضي، وابن عقيل، وأبو الخطاب، وذكره عن عامة العلماء»[4].

مما يدل على أن معرفة الله نظرية عنده يحصلها الإنسان بالنظر؛ إذ لو كانت ضرورية لما تحدث عن التقليد فيها.

وقال أيضًا: «والإجماع على وجوب معرفة الله تعالى، ولا تحصل بتقليد؛

---

(١) يقصد: القاضي أبو يعلى الفراء.

(٢) أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل، شيخ الحنابلة، ولد سنة ٤٣١هـ وهو صاحب أكبر كتاب في التاريخ، وهو كتاب «الفنون»؛ قال الذهبي: «وهو أزيد من أربعمائة مجلد»، فيه فوائد كثيرة جليلة، في الوعظ، والتفسير، والفقه، والأصلين، والنحو، واللغة، والشعر، والتاريخ، والحكايات، وفيه مناظراته ومجالساته التي وقعت له، وخواطره، ونتائج فكره قيدها فيه، وكتاب: «الفصول»، ويسمى: «كفاية المفتي» في عشر مجلدات، وكتاب: «عمدة الأدلة»، وكتاب «المفردات»، وكتاب «المجالس النظريات»، وكتاب «التذكرة» مجلد، وكتاب «الإشارة» مجلد لطيف، وهو مختصر كتاب «الروايتين والوجهين»، وكتاب «الواضح في أصول الفقه»، و«الانتصار لأهل الحديث» وغير ذلك. وتوفي سنة ٥١٣هـ، ينظر ترجمته في: ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة (٢/ ٢٥٩)، والذهبي: سير أعلام النبلاء (١٩/ ٤٤٣)، وابن تغري بردي: النجوم الزاهرة: (٥/ ٢١٩)، وابن العماد الحنبلي: شذرات الذهب (٤/ ٣٥).

(٣) ابن مفلح: أصول الفقه (١/ ١٦٨، ١٦٩).

(٤) المصدر السابق: (٤/ ١٥٣٣).

لجواز كذب الخبر واستحالة حصوله لمن قلد في حدوث العالم ولمن قلد في قدمه، ولأن التقليد لو أفاد علمًا؛ فإما بالضرورة - وهو باطل - أو النظر، فيستلزم الدليل، والأصل عدمه، والعلم يحصل بالنظر»[1].

مما يدل على أنها كسبية، فلو كانت ضرورية لما عقب بعدم حصولها بتقليد أيضًا.

وعلى نهج ابن مفلح ابن رجب، فقال: «قوله تعالى: ﴿لَّا يُؤَاخِذُكُمُ ٱللَّهُ بِٱللَّغْوِ فِيٓ أَيْمَـٰنِكُمْ وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة:٢٢٥].

[قال البخاري]: «باب: قول النبي ﷺ: **«أنا أعلمكم بالله»**، وأن المعرفة فعل القلب؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَـٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾.

مراده بهذا التبويب: أن المعرفة بالقلب التي هي أصل الإيمان فعل للعبد وكسب له، واستدل بقوله تعالى: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾[البقرة: ٢٢٥]، فجعل للقلوب كسبًا، كما جعل للجوارح الظاهرة كسبًا.

والمعرفة: هي مركبة من تصور وتصديق، فهي تتضمن علمًا وعملًا، وهو تصديق القلب، فإن التصور قد يشترك فيه المؤمن والكافر، والتصديق يختص به المؤمن، فهو عمل قلبه وكسبه.

وأصل هذا: أن المعرفة مكتسبة تدرك بالأدلة، وهذا قول أكثر أهل السنن من أصحابنا وغيرهم، ورجحه ابن جرير

(١) ابن مفلح: أصول الفقه (٤/ ١٥٣٥).

الطبري[1]»[2].

وقال أيضًا: «فلا طريق إلى معرفة الله وإلى الوصول إلى رضوانه والفوز بقربه ومجاورته في الآخرة إلا بالعلم النافع الذي بعث الله به رسله، وأنزل به كتبه، فهو الدليل عليه، وبه يهتدى في ظلمات الجهل والشبه والشكوك»[3].

---

(١) محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب، أبو جعفر الطبري الشافعي، من أهل مدينة (آمل)، وهي أكبر مدن إقليم (طبرستان)، ولد في آخر سنة (٢٢٤هـ)، وقيل: في أول سنة (٢٢٥هـ)، نعم الطبري بحسن التنشئة والرعاية منذ نعومة أظفاره، وقد ذكر ذلك فقال: «حفظت القرآن ولي سبع سنين، وصليت بالناس وأنا ابن ثماني سنين، وكتبت الحديث وأنا ابن تسع سنين، ورأى لي أبي في النوم أنني بين يدي رسول الله ﷺ، وكان معي مخلاة مملوءة حجارة وأنا أرمي بين يديه، فقال له المعبر: إنه إن كبر نصح في دينه، وذب عن شريعته، فحرص أبي على معونتي على طلب العلم، وأنا حينئذ صبي صغير. وكان أول ما كتب الحديث ببلده، ثم بالري وما جاورها، ثم رحل إلى بغداد ثم البصرة فالكوفة، ثم إلى فسطاط مصر، ثم عاد إلى الشام ثم رجع إلى مصر، ثم استقر به الحال في بغداد حتى توفي بها. قال ابن خزيمة: «نظرت في تفسيره من أوله إلى آخره، فما أعلم على أديم الأرض أعلم من ابن جرير» له من التصانيف البديعة الكثير، من أهمها: كتاب التفسير (جامع البيان)، وكتاب (التاريخ) إلى عصره، وكتاب (تاريخ الرجال) من الصحابة والتابعين، وإلى شيوخه الذين لقيهم، وله كتاب (لطيف القول في أحكام شرائع الإسلام) وهو مذهبه الذي اختاره، وجوده، واحتج له، وله كتاب (القراءات والتنزيل والعدد)، وله كتاب (اختلاف علماء الأمصار)، وله كتاب (الخفيف في أحكام شرائع الإسلام) وهو مختصر لطيف، وله كتاب (التبصير) وهو رسالة إلى أهل طبرستان، يشرح فيها ما تقلده من أصول الدين، وابتدأ بتصنيف كتاب (تهذيب الآثار) وهو من عجائب كتبه، وبعض (مسند ابن عباس)، ومات قبل تمامه. وتوفي رَحِمَهُ اللَّهُ سنة ٣١٠هـ. ينظر ترجمته في: ياقوت الحموي: معجم الأدباء (٦/ ٢٤٤٦)، وأبو عمرو ابن الصلاح: طبقات الفقهاء الشافعية (١/ ١٠٧)، وابن حجر: لسان الميزان (٧/ ٢٥)، والخطيب البغدادي: تاريخ بغداد (٢/ ١٦١)، وزين الدين قاسم بن قطلوبغا: الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة (٨/ ٢١٦)، والذهبي: سِيَر أعلام النبلاء (٤/ ٢٦٧) و(١٤/ ٢٧٣)، والذهبي: تاريخ الإسلام (٧/ ١٦٠)، وابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية (١/ ١٠٠).

(٢) ابن رجب: التفسير (١/ ١٧٢).

(٣) ابن رجب: جامع العلوم والحكم، ت الأرناؤوط (٢/ ٢٩٨).

وخلاصة المسألة عند الفريقين:

أنها مسألة خلافية، والخلاف فيها سائغ، ولكل وجهة، فالفريق الواحد عنده الوجهين.

فقال أهل السنة الأشاعرة: معرفة الله كسبية، ومنهم من قال بأنها ضرورية، كالشهرستاني، والغزالي، وغيرهما.

وكذا عند المدرسة التيمية: ابن تيمية، وابن القيم قالا بأنها ضرورية، وغيرهما كابن مفلح وابن رجب قالا بأنها نظرية كسبية.

وعند البحث والتدقيق في معرفة الله ومفردات ربوبيته (بأنه خالق رازق مدبر محيي مميت ضار نافع سميع بصير...) هذه المفردات كلها في الحقيقة ليست ضرورية، بل منها ما هو ضروري مغروس في الفطر كخلق السماء والأرض، ومنها ما هو مكتسب ـ حتى الضروري قد يحتاج في معرفته إلى تنبيه عليه ـ فكونه سميعًا بصيرًا يحتاج إلى كسب ونظر والله وأعلم.

توحيد المعرفة عند المشركين بين الإقرار والإنكار:

أولًا: عند المذهب الأشعري:

قال الشهرستاني: «أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة إلا ما نقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا: العالم كان في الأزل أجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة واصطكت اتفاقًا فحصل عنها العالم بشكله الذي تراه عليه، ودارت الأكوار وكرت الأدوار، وحدثت المركبات، ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البحث

والاتفاق؛ احترازًا عن التعليل، فما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠]، ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ ٱلْعَزِيزُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [الزخرف:٩]، وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلا شك أنهم يلوذون إليه في حال الضراء: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [يونس:٢٢]، ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فِى ٱلْبَحْرِ ضَلَّ مَن تَدْعُونَ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء:٦٧]»[1].

مما يدل على أن الجميع مؤمن ومشرك كان مقرًّا بمعرفة الله من حيث كونه خالقًا للكون، وهذا معنى من معاني توحيد المعرفة أو الربوبية.

ويؤكد ماسبق قوله معلقًا على أدلة المتكلمين:

«وقد سلك المتكلمون طريقين في إثبات الصانع تعالى، وهو الاستدلال بالحوادث على محدث صانع، وسلك الأوائل طريقًا آخر وهو الاستدلال بإمكان الممكنات على مرجح لأحد طرفي الإمكان، ويدعي كل واحد في جهة الاستدلال ضرورة وبديهة.

وأنا أقول: ما شهد به الحدوث أو دَلَّ عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات دون ما شهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج في ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات، فيرغب إليه ولا يرغب عنه، ويستغني به ولا يستغنى عنه، ويتوجه إليه

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص:٧٤).

ولا يعرض عنه، ويفزع إليه في الشدائد والمهمات، فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدث وعن هذا كانت تعريفاته الخلق سبحانه في هذا التنزيل على هذا المنهاج: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النمل: ٦٢]، ﴿مَن يُنَجِّيكُم مِّن ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ﴾ [الأنعام: ٦٣]، ﴿وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ﴾[النمل:٦٤]، ﴿أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [النمل:٦٤]، وعن هذا قال النبي ﷺ: «**خلق الله تعالى الخلق على معرفته، فاحتالهم الشيطان عنها**»[1] فتلك المعرفة هي ضرورة الاحتياج، وذلك الاحتيال من الشياطين هو تسويله الاستغناء ونفي الاحتياج والرسل مبعوثون؛ لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن تسويل الشيطان، فإنهم الباقون على أصل الفطرة، وما كان له عليهم من سلطان، وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ ٱلذِّكْرَىٰ ۝٩ سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَىٰ﴾ [الأعلى: ٩، ١٠]، ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ﴾ [طه: ٤٤].

ومن هنا قال مبينًا تفوُّق دليل الفطرة على أدلة النظر: «والمعارف التي تحصل من تعريفات أحوال الاضطرار أشد رسوخًا في القلب من المعارف التي هي نتائج الأفكار في حال الاختيار»[2].

مما يدل على أن معرفة الله وكونه خالقًا ورازقًا من الضروريات عنده يعلمها المؤمن والمشرك.

وقال الرازي: «اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكًا يساويه في

(١) سبق تخريجه، ص١٨٠.
(٢) نهاية الإقدام في علم الكلام (ص:٧٥، ٧٦).

الوجود، والقدرة، والعلم، والحكمة، وهذا مما لم يوجد إلى الآن، لكن الثنوية يثبتون إلهين: أحدهما: حليم يفعل الخير، والثاني: سفيه يفعل الشر، وأما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة»[1].

مما يدل على أنه يرى أنه لا أحد من البشر ينكر معرفته وربوبيته إلا ما شذ من الثنوية. قلت: ومعهم فرعون والنمرود كما دلت على ذلك آيات الذكر الحكيم.

كما بين أن إثبات الإله سبحانه أمر متفق عليه بين العقلاء مفروغ منه؛ إذ هو من لوازم العقول»[2].

وعند تفسيره لقوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُسَيِّرُكُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ وَفَرِحُوا۟ بِهَا جَآءَتْهَا رِيحٌ عَاصِفٌ وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُمْ أُحِيطَ بِهِمْ ۙ دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾

[يونس:٢٢].

«أورد هذا السؤال: ما المراد من الإخلاص في قوله: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [يونس: ٢٢]. وأجاب بقوله:

والجواب: قال ابن عباس: يريد تركوا الشرك، ولم يشركوا به من آلهتهم شيئًا، وأقروا لله بالربوبية والوحدانية. قال الحسن: ﴿دَعَوُا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ﴾: الإخلاص الإيمان، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى، فيكون جاريًا مجرى الإيمان الاضطراري»[3].

---

(١) الرازي: التفسير الكبير (٢/ ١٠٣).
(٢) الرازي: شرح الأسماء الحسني (ص:١٢٨).
(٣) الرازي: مفاتيح الغيب (١٧/ ٢٣٥).

فبيِّن أن هذا الإقرار وإن خفي في بعض الأوقات لا يمكن أن يختفي في حال الخوف، فهو إيمان اضطراري تدفعهم إليه فطرهم السليمة.

ثم وصف حالة الخوف فقال:

«ثم إن الإنسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعًا إلى الله تعالى، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص والنجاة، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة، فظهر أنه لا يمكن تقرير ذلك المعنى الكلي المذكور في الآية المتقدمة بمثال أحسن وأكمل من المثال المذكور في هذه الآية»[1].

وهذا كلام واضح على أن الإنسان جبل على معرفة الله تعالى، وأنه خالقه، وأنه سبحانه من يملك له الضر والنفع.

وقال أبو المظفر السمعاني في معني الفطرة ما نصه:

«إن معنى الفطرة هو أن كل إنسان يولد على أنه متى سئل: من خلقك؟ فيقول: الله خلقني، هو المعرفة التي تقع في أصل الخلقة.

قال أبو عبيد الهروي[2]: وهو معرفة الغريزة والطبيعة، وإلى هذا وقعت

(١) المصدر السابق: (١٧/ ٢٣٢، ٢٣٣)

(٢) أبو عبيد أحمد بن محمد بن محمد بن عبد الرحمن الهروي الشافعي اللغوي المؤدب الشهير بـ:أبي عبيد الهروي، ويقال له: الفاشاني؛ نسبة إلى فاشان، وهي قرية من قرى هراة، فقيه شافعي، ولغوي، صاحب كتاب: الغريبين في القرآن والحديث، أخذ العلم عن أبي منصور الأزهري اللغوي، روى الحديث عن أحمد بن محمد بن ياسين، وأبي إسحاق أحمد بن محمد ابن يونس البزاز الحافظ. حدث عنه: أبو عثمان الصابوني، وأبو عمر عبد الواحد بن أحمد =

الإشارة في قوله: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزخرف:٨٧]، وبهذا القدر لا يحصل الإيمان المأمور به، فالناس خلقوا على هذه الفطرة، وأما حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر فالناس من ذلك على قسمين على ما ورد به الكتاب والسنة»[١].

وقال البغوي: «﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾[الروم:٣٠]، أي: خلق الناس عليها، وهذا قول ابن عباس، وجماعة من المفسرين أن المراد بالفطرة: الدين، وهو الإسلام[٢]... وقوله ﷺ: «من يولد يولد على الفطرة» يعني على العهد الذي أخذ الله عليهم بقوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾[الأعراف:١٧٢]، وكل مولود في العالم على ذلك الإقرار، وهو الحنفية التي وقعت الخلقة عليها وإن عبد غيره، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [الزخرف:٨٧]»[٣].

وقال: «وكل مقر بأن له صانعًا مدبرًا، وإن عبد ما سواه ظنًّا منه أنه يقربه إليه، قال الله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[الزخرف:٨٧] وقالوا: أي: الذين اتخذوا من دونه أولياء ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾

=المليحي بكتاب «الغريبين»، توفي سنة ٤٠١هـ. ينظر ترجمته في: الذهبي: سير أعلام النبلاء (١٧/ ١٤٧)، والسمعاني: وفيات الأعيان (١/ ٣٩)، وياقوت الحموي: معجم الأدباء (٦/ ١٤٠)، والسيوطي: بغية الوعاة (ص:١٩٤).

(١) السمعاني: تفسير السمعاني (٤/ ٢١٠).

(٢) البغوي: تفسير البغوي (٦/ ٢٦٩).

(٣) المصدر السابق: (٦/ ٢٧٠).

[الزمر:٣] وكل مولود في العالم على ذلك الإقرار، وهو الحنيفية التي وقعت الخلقة عليها»[(١)].

فكل مولود يولد على شيء من الفطرة التي هي من معرفة الله، والإقرار بربوبيته، وهذه نصوص واضحة علي أن المشركين كانوا يقرون بمعرفته (ربوبيته)، وخصوصًا معني الخلق والإيجاد، وهما من معاني الربوبية.

وقال النووي في حديث الفطرة:

«والأصح أن معناه أن كل مولود يولد متهيئًا للإسلام»[(٢)].

وقال أيضًا: «أما قوله ﷺ: «لا تشرك به» فإنما ذكره بعد العبادة؛ لأن الكفار كانوا يعبدونه سبحانه وتعالى في الصورة ويعبدون معه أوثانًا يزعمون أنها شركاء فنفى هذا والله أعلم»[(٣)].

وكأنه يريد أن يقول: إن الكفار لم يقروا بالربوبية فحسب، بل عبدوا الله لكن أشركوا معه غيره.

وقال البيضاوي في قوله تعالى[(٤)]: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن

---

(١) البغوي: شرح السنة (١/ ١٥٨).

(٢) النووي: شرح مسلم (١٦/ ٢٠٨).

(٣) المصدر السابق: (١/ ١٦٢).

(٤) الإمام البيضاوي هو العلامة المفسر قاضي القضاة، ناصر الدين، أبو الخير، عبد الله بن عمر بن علي البيضاوي الشيرازي، الشافعي، وهذه النسبة إلى بيضاء وهي بلدة من بلاد فارس. كان إمامًا علامة، عارفًا بالفقه والأصلين والعربية والمنطق، نظارًا صالحًا، متعبدًا، شافعيًّا.

ومن أهم مصنفاته: ١- كتاب «المنهاج» (في أصول الفقه)، وهو «منهاج الوصول إلى علم الأصول» ٢- وكتاب «الطوالع» وهو «طوالع الأنوار»، (في أصول الدين والتوحيد). ٣- و«أنوار التنزيل وأسرار التأويل» (في التفسير) وسماه بعضهم: «مختصر الكشاف». وهذه الكتب الثلاثة من أشهر الكتب وأكثرها تداولًا بين أهل العلم، وتوفي بمدينة تبريز سنة (٦٨٥هـ)، ينظر =

﴿كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤]، (إن كنتم من أهل العلم أو من العالمين بذلك، فيكون استهانة بهم وتقريرًا لفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل هذا الجلي الوضح إلزامًا بما لا يمكن لمن له مسكة من العلم إنكاره؛ ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال: ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ﴾؛ لأن العقل الصريح قد اضطرهم بأدنى نظر إلى الإقرار بأنه خالقها»[1]. فسؤالهم عن الربوبية من التهكم.

قال المقريزي[2] **مبينًا إيمان الخلائق بربوبيته**: «ولا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم، وخالق السماوات والأرض، والقائم بمصالح العالم كله، وإنما أنكروا توحيد الإلهية والمحبة كما قد حكى الله تعالى عنهم في قوله: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا

=ترجمته: ابن كثير: البداية والنهاية (١٣/ ٣٠٩)، والسيوطي: بغية الوعاة (٢/ ٥٠، ٥١)، والموسوي: نزهة الجليس ومنية الأديب النفيس (٢/ ٨٧)، والسبكي: طبقات الشافعية الكبرى (٨/ ١٥٧)، وابن العماد: شذرات الذهب (٥/ ٣٩٢، ٣٩٣)، واليافعي: مرآة الجنان (٤/ ٢٢٠)، والبغدادي: هدية العارفين (١/ ٤٦٢، ٤٦٣)، والداودي: طبقات المفسرين (ص:١٠٢، ١٠٣)، والزركلي: الأعلام (٤/ ١١٠).

(١) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل، ط الفكر (٤/ ١٦٥).

(٢) أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي: مؤرخ الديار المصرية. أصله من بعلبك، ونسبته إلى حارة المقارزة (من حارات بعلبك في أيامه)، ولد سنة ٧٦٦هـ ولد ونشأ ومات في القاهرة، وولي فيها الحسبة والخطابة والإمامة مرات، واتصل بالملك الظاهر برقوق، فدخل دمشق مع ولده الناصر سنة ٨١٠هـ. وعرض عليه قضاؤها فأبى، وعاد إلى مصر، من تآليفه: كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ويعرف بخطط المقريزي، والسلوك في معرفة دول الملوك، وتاريخ الأقباط، والبيان والإعراب عما في أرض مصر من الأعراب، وتجريد التوحيد المفيد، وإمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والأموال والحفدة والمتاع تسعة مجلدات، وغيرها. قال السخاوي: «قرأت بخطه أن تصانيفه زادت على متي مجلد كبار» وتوفى سنة ٨٤٥هـ، ينظر ترجمته فى: ابن حجر في الدر الكامنة في أعيان المائة الثامنة: (٢/ ٢٩١)، وابن حجر في إنباء الغمر بأبناء العمر (٤/ ١٨٧).

يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِۗ﴾[البقرة:١٦٥]، فلما سووا غيره به في هذا التوحيد كانوا مشركين كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

وقد علم الله تعالى عباده كيفية مباينة الشرك في توحيد الإلهية، وأنه تعالى [حقيق] بإفراده وليًّا، وحكمًا، وربًّا فقال تعالى: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام:١٤] وقال: ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾[الأنعام:١١٤]، وقال: ﴿قُلْ أَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْغِى رَبًّا﴾[الأنعام: ١٦٤] فلا ولي، ولا حكم، ولا رب إلا الله الذي من عدل به غيره فقد أشرك في ألوهيته ولو وحد ربوبيته، فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الإلهية مفرق الطرق بين المؤمنين والمشركين؛ ولهذا كانت كلمة الإسلام: لا إله إلا الله، ولو قال: لا رب إلا الله، لما أجزأه عند المحققين.

فتوحيد الألوهية هو المطلوب من العباد؛ ولهذا كان أصل الله: الإله، كما هو قول سيبويه، وهو الصحيح وهو قول جمهور أصحابه إلا من شذ منهم. وبهذا الاعتبار الذي قررنا به الإله وأنه المحبوب؛ لاجتماع صفات الكمال فيه كان الله هو الاسم الجامع لجميع معاني الأسماء الحسنى والصفات العليا، وهو الذي ينكره المشركون، ويحتج الرب ﷻ عليهم بتوحيدهم ربوبيته على توحيد ألوهيته كما قال تعالى: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ ۝٥٩ أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً

فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهۡجَةٖ مَّا كَانَ لَكُمۡ أَن تُنۢبِتُواْ شَجَرَهَآۗ أَءِلَٰهٞ مَّعَ ٱللَّهِۚ بَلۡ هُمۡ قَوۡمٞ يَعۡدِلُونَ﴾ [النمل: ٥٩، ٦٠]...»[1].

فقد نص المقريزي نصًّا صريحًا على إقرار الخلائق بربوبيته بما في ذلك مَنْ أشركوا.

وقال السيوطي في قوله تعالى: «﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦]: «﴿وَمَا يُؤۡمِنُ أَكۡثَرُهُم بِٱللَّهِ﴾[يوسف: ١٠٦]، حيث يقرون بأنه الخالق الرزاق ﴿إِلَّا وَهُم مُّشۡرِكُونَ﴾[يوسف: ١٠٦] به بعبادة الأصنام؛ ولذا كانوا يقولون في تلبيتهم: (لبيك لا شريك لك إلا شريكًا هو لك تَمْلِكُهُ وما مَلَكَ) يَعْنُونها»[2].

وقال القاضي عياض في الفطرة:

«إن المراد بالفطرة ها هنا: ما فطر عليه العبد في أصل خلقته وابتدائها قبل معرفته بشيء من قبل بني آدم، من التهيؤ لقبول الهداية والسلامة من ضد ذلك، وذكر القرطبي أن الفطرة هي الإسلام»[3].

وقال القرطبي: «﴿فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ ٱلۡقَيِّمِ﴾[الروم:٤٣] وهو دين الإسلام»[4].

وقال ابن رشد مستدلًا بقوله ﷺ: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ

---

(١) المقريزي: رسائل المقريزي (ص:٨٦، ٨٧) الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ.

(٢) المحلي، والسيوطي: تفسير الجلالين (ص: ٣١٩).

(٣) القاضي عياض: إكمال المعلم (٨/ ٢٦٨).

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٤/ ٢٤).

يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِ» -الحديث-: «إنه يحكم للصغير من أولاد المشركين كيفما كان، ما لم تكن له ذمة، ولم يكن معه أبواه ـ بحكم الإسلام»[(١)].

وقال ابن العربي: «ومعنى قوله ﷺ: «**كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ**»، أي: يولد على نوع من الجبلة والطبع المتهيئ لقبول الدين، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ولم يفارقها إلى غيرها، وإنما يعدل عنها مَنْ يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد»[(٢)].

وقال أيضًا: وقيل: كل مولود يولد على معرفة الله والإقرار به فلا تجد أحدًا إلا وهو يُقِرُّ بأنه له صانعًا»[(٣)].

وقال ابن جزي[(٤)] (ت:٧٤١): «اعلم أن العالم العلوي والسفلي كله محدث بعد العدم، شاهد على نفسه بالحدوث، ولخالقه بالقدم؛ وذلك لما يبدو عليه من

---

(١) ابن رشد: البيان والتحصيل (٢/ ٢١٥).

(٢) ابن العربي: عارضة الأحوذي (٩/ ٢٧٥) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت.

(٣) المصدر السابق: (٩/ ٢٧٦).

(٤) محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن يحيى بن عبد الرحمن بن يوسف بن جزي الكلبي، كنيته (أبو القاسم)، من أهل غرناطة وذوي الأصالة والنباهة فيها، كان -رحمه الله- على طريقة مثلى من العكوف على العلم، والاشتغال بالنظر والتقييد والتدوين، فقيهًا، حافظًا، قائمًا على التدريس، مشاركًا في فنون من العربية والفقه، والأصول، والقراءات، والحديث، والأدب، حفاظًا للتفسير؛ مستوعبًا للأقوال، تقدم خطيبًا بالمسجد الأعظم من بلده على حداثة سنه، فاتفق على فضله، وجرى على سنن أصالته، وألف الكثير في فنون شتى، ومن مؤلفاته: كتاب «وسيلة المسلم في تهذيب صحيح مسلم»، وكتاب «الأنوار السَّنيَّة في الألفاظ السُّنيَّة»، وكتاب «الدعوات والأذكار المخرجة من صحيح الأخبار»، وكتاب «القوانين الفقهية، في تلخيص مذهب المالكية والتنبيه على مذهب الشافعية والحنفية والحنبلية»، وكتاب «تقريب الوصول إلى علم الأصول»، وكتاب «النور المبين، في قواعد عقائد الدين»، وكتاب «المختصر البارع في قراءة نافع»، وكتاب «أصول القراء الستة غير نافع»، وكتاب «الفوائد العامة في لحن العامة»، إلى غير ذلك، وفاته عام ٧٤١هـ ينظر ترجمته: لسان الدين ابن الخطيب في: الإحاطة في أخبار غرناطة (٣/ ١٠: ١٣).

تغيير الصفات وتعاقب الحركات والسكنات، وغير ذلك من الأمور الطارئات؛ وكل محدث فلا بد له من محدث أوجده وخالق خلقه؛ إذ لا بُدَّ لكل فعل من فاعل، فجميع الموجودات من الأرض، والسماوات، والحيوانات، والجمادات من الجبال، والبحار، والأنهار، والأشجار، والثمار، والأزهار، والرياح، والسحاب، والأمطار، والشمس، والقمر، والنجوم، واختلاف الليل والنهار، وكل صغير وكبير فيه آثار الصنعة ولطائف الحكمة والتدبير، ففي كل شيء دليل قاطع وبرهان ساطع على وجود الصانع، وهو الله رب العالمين، وخالق الخلق أجمعين الملك الحق المبين الذي احتجب عن الأبصار بكبريائه وعلو شأنه، وظهر للبصائر بقوة سلطانه ووضوح برهانه، فما أعظم برهان الله وما أكثر الدلائل على الله: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾[إبراهيم: ١٠]، **وحسبك الفطرة التي فطر الناس عليها وما يوجد في النفوس ضرورة من افتقار العبودية ومعرفة الربوبية**: ﴿وَلَئِن سَأَلۡتَهُم مَّنۡ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُۚ﴾[لقمان: ٢٥]»[(١)].

وقال الطاهر ابن عاشور[(٢)]: «فزيغ الزائغين عن طاعة الله تعالى انحراف منهم عن الفطرة التي فطروا عليها، وهم في انحرافهم متفاوتون، فالضالون الذين

(١) ابن جزي: القوانين الفقهية (ص: ٩).

(٢) محمد الطاهر بن عاشور: رئيس المفتين المالكيين بتونس، وشيخ جامع الزيتونة وفروعه بتونس، مولده ووفاته ودراسته بها، ولد عام ١٢٩٦هـ=١٨٧٩م، له مصنفات مطبوعة، من أشهرها: (مقاصد الشريعة الإسلامية) و(أصول النظام الاجتماعي في الإسلام) و(التحرير والتنوير) في تفسير القرآن، و(الوقف وآثاره في الإسلام) و(أصول الإنشاء والخطابة) و(موجز البلاغة)، ومما عني بتحقيقه ونشره: (ديوان بشار بن برد) أربعة أجزاء، وكتب كثيرًا في المجلات، توفي عام١٣٩٣هـ=١٩٧٣م، ينظر ترجمته: الزركلي: الأعلام (٦/ ١٧٤).

أشركوا بالله فجعلوا له أندادًا، والعصاة الذين لم يخرجوا عن توحيده، ولكنهم ربما خالفوا بعض أوامره قليلًا أو كثيرًا، هم في ذلك آخذون بجانب من الإباق متفاوتون فيه»[(١)].

وقال في قوله: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الروم: ٣٠].

«الدين هو فطرة الله؛ لأن التوحيد هو الفطرة، والإشراك تبديل للفطرة، ومعنى فطر الناس على الدين الحنيف: أن الله خلق الناس قابلين لأحكام هذا الدين، وجعل تعاليمه مناسبة لخلقتهم غير مجافية لها، غير نائين عنه ولا منكرين له، مثل إثبات الوحدانية لله؛ لأن التوحيد هو الذي يساوق العقل والنظر الصحيح حتى لو ترك الإنسان وتفكيره ولم يلقن اعتقادًا ضالًّا لاهتدى إلى التوحيد بفطرته»[(٢)].

وقال: «في قوله: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ﴾ تصريح بأن الله خلق الناس سالمة عقولهم مما ينافي الفطرة من الأديان الباطلة والعادات الذميمة، وأن ما يدخل عليهم من الضلالات ما هو إلا من جراء التلقي والتعود، وقد قال النبي ﷺ: «**مَا مِنْ مَوْلُودٍ إِلَّا يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيمَةُ بَهِيمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّونَ فِيهَا مِنْ جَدْعَاءَ**»[(٣)]، أي: كما تولد البهيمة من إبل أو

---

(١) الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير (٢١/ ٨٢) الناشر: الدار التونسية للنشر ـ تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م.

(٢) المصدر السابق: (٢١/ ٨٩، ٩٠).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ١٣٥٨، ١٣٥٩، ٤٧٧٥، ومسلم في «صحيحه»: ٢٦٥٨، وأحمد في «مسنده»: ٧١٨١، ٧٧١٢.

بقر أو غنم كاملة جمعاء، أي: بذيلها، أي: تولد كاملة، ويعمد بعض الناس إلى قطع ذيلها، وجدعه، وهي الجدعاء، وكون الإسلام هو الفطرة، وملازمة أحكامه لمقتضيات الفطرة صفة اختص بها الإسلام من بين سائر الأديان»[1].

وأفهم من كلام الطاهر ابن عاشور: أن الله خلق الناس قابلين لأحكام الدين أي: خلق الناس على الربوبية (أنه خالقهم ورازقهم ومدبر أمورهم)، فلما علموا ذلك ولم يحيدوا عن هذه الخلقة وهذه الفطرة سيقبلون لا محالة أحكامه وشرعه وعبادته.

وخلاصة ما سبق: أن علماء المذهب الأشعري يرون أن الكفار كانوا يقرون بشيء من معرفة الله، كما دلت على ذلك آيات الذكر الحكيم، وأن هذا مما فطر الله عليه الناس، ولا تعارض هنا عند بعضهم ممن قال بأن معرفة الله نظرية وليست فطرية، فلا شك عند أحد أن بعض مفردات توحيد المعرفة فطري ضروري كوجوده سبحانه، وأنه خالق السماوات والأرض، كما يظهر ذلك في حالة الاضطرار، وبعضه لا يتحصل إلا بالنظر والكسب، وأن الجزء الضروري منه يجعل الإنسان مهيئًا لقبول باقي تعاليم الإسلام، والله أعلم.

ثانيًا: عند المدرسة التيمية:

أما عن ابن تيمية:

فقد صرح بإقرار الكفار بتوحيد المعرفة، فقال: «فإن المشركين لم يكن أحد منهم يقول: إن العالم له خالقان ولا إن الله له شريك يساويه في صفاته، هذا لم يقله أحد من المشركين، بل كانوا يقرون بأن خالق السماوات والأرض واحد، كما أخبر الله عنهم بقوله:

---

(١) الطاهر ابن عاشور: التحرير والتنوير (٢١/ ٩٢).

﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾[لقمان:٢٥]، وقوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱلسَّبْعِ وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَنۢ بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾[المؤمنون:٨٤-٨٩]»[١].

وقال: «وطائفة: ظنوا أن التوحيد ليس إلا الإقرار بتوحيد الربوبية، وأن الله خلق كل شيء، وهو الذي يسمونه: «توحيد الأفعال». ومن أهل الكلام: من أطال نظره في تقرير هذا التوحيد: إما بدليل أن الاشتراك يوجب نقص القدرة وفوات الكمال، وبأن استقلال كل من الفاعلين بالمفعول محال، وإما بغير ذلك من الدلائل، ويظن أنه بذلك قرر الوحدانية وأثبت أنه لا إله إلا هو، وأن الإلهية هي: القدرة على الاختراع أو نحو ذلك، فإذا ثبت أنه لا يقدر على الاختراع إلا الله، وأنه لا شريك له في الخلق، كان هذا معنى قولنا: لا إله إلا الله، ولم يعلم أن مشركي العرب كانوا مقرين بهذا التوحيد، كما قال تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ ۚ قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾[لقمان:٢٥]»[٢].

وقال: «فالمشركون الذين يعبدون الأصنام كانوا مقرِّين بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه فمن كان هذا منتهى تحقيقه كان غايته أن يكون كعباد الأصنام، والمؤمن إنما فارق الكفر بالإيمان بالله وبرسله وبتصديقهم فيما أخبروا، وطاعتهم فيما أمروا واتباع ما يرضاه الله ويحبه دون ما يقضيه ويقدره من الكفر

---

(١) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٣٥٨) المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة، ١٤١٩هـ=١٩٩٩م

(٢) المصدر السابق: (٢/ ٣٨٦).

والفسوق والعصيان، ولكن يرضى بما أصابه من المصائب لا بما فعله من المعايب، فهو من الذنوب يستغفر، وعلى المصائب يصبر»[1].

وقال: «وقد أخبر الله ﷺ عن المشركين من إقرارهم بأن الله خالق المخلوقات ما بينه في كتابه، فقال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[الزمر:٣٨]، وقال تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾[المؤمنون:٨٤-٨٩]... إلى قوله: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾[المؤمنون:٩١]، وقد قال تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِاللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾ [يوسف:١٠٦]»[2].

---

(١) ابن تيمية: الاستقامة (٢/ ٧٩) المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

(٢) ابن تيمية: التدمرية: تحقيق الإثبات للأسماء والصفات وحقيقة الجمع بين القدر والشرع (ص:١٧٨، ١٧٩) المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان ـ الرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

«والمشركون من قريش وغيرهم ـ الذين أخبر القرآن بشركهم واستحل النبي ﷺ دماءهم وأموالهم، وسبى حريمهم، وأوجب لهم النار ـ كانوا مقرين بأن الله وحده خلق السماوات والأرض كما قال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾[لقمان:٢٥] وقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾[العنكبوت:٦١] وقال: ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٤﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٨٥﴾ قُلْ مَن رَّبُّ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ ﴿٨٦﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ ﴿٨٧﴾ قُلْ مَن بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨٨﴾ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ ﴿٨٩﴾ بَلْ أَتَيْنَاهُم بِالْحَقِّ وَإِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿٩٠﴾ مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [المؤمنون: ٨٤-٩١]. وكان المشركون الذين جعلوا معه آلهة أخرى مقرين بأن آلهتهم مخلوقة، ولكنهم كانوا يتخذونهم شفعاء ويتقربون بعبادتهم إليه كما قال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ ۚ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[يونس:١٨]»[1].

والنصوص عنده في هذا الشأن أكثر من أن تحصى.

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١/ ١٥٥).

وقد سار على النهج نفسه تلميذه ابن القيم.

فقال: «فهذا غاية توحيدهم، وهو توحيد الربوبية الذي اعترف به مشركو العرب، ولم يخرجوا به عن الشرك، كما قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[الزخرف:٨٧] وقال تعالى ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[لقمان:٢٥]، ﴿قُل لِّمَنِ الْأَرْضُ وَمَن فِيهَا﴾ [المؤمنون: ٨٤] إلى قوله ﴿سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾[المؤمنون: ٨٩]؛ ولهذا يحتج عليهم به على توحيد إلهيته، وأنه لا ينبغي أن يعبد غيره، كما أنه لا خالق غيره، ولا رب سواه»[(١)].

وقال كذلك: «إنه ليس في المعلومات أظهر من كون الله خالقًا؛ ولهذا أقرت به جميع الأمم؛ مؤمنهم وكافرهم، ولظهور ذلك وكون العلم به بدهيًا فطريًا، احتج الله به على من أشرك به في عبادته، فقال: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾[العنكبوت:٦١] في غير موضع من كتابه»[(٢)].

أما ابن رجب: قد بينت ـ فيما سبق ـ أنه يري أن معرفة الله مكتسبة، بل إن الرسل اهتموا بالربوبية والألوهية معًا.

فقال: «إن الله ﷻ إنما أرسل الرسل وأنزل الكتب لدعائه الخلق إلى معرفته وتوحيده، وعبادته ومحبته والقرب منه والإنابة إليه؛ هذا هو مقصود الرسالة

---

(١) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٩٦).

(٢) ابن القيم: مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة (ص: ٣٤٦).

ولبها وقطب رحاها الذي تدور عليه، وما وراء ذلك فإنها مكملات ومتممات ولواحق؛ فكل أحد مفتقر إلى معرفة ذلك علمًا، والإتيان به عملًا، فلا سعادة للعبد ولا فلاح ولا نجاة من دون هذين المقصدين»[1].

كما يرى أن الشرك قد يقع في الربوبية.

فقال: «إن الظلم يختلف: فيه ظلم، ينقل عن الملة كقوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[البقرة:٢٥٤] فإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وأعظم ذلك: أن يوضع المخلوق في مقام الخالق ويجعل شريكًا له في الربوبية وفي الإلهية، سبحانه وتعالى عما يشركون»[2].

أما مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب: فهم على نهج ابن تيمية نفسه في ذلك، فجاء في «الدرر السنية»:

«**القاعدة الأولى**: أن هؤلاء المشركين الذين قاتلهم رسول الله ﷺ مقرون بأن الله هو الخالق، الرازق، المحيي، المميت، المدبر، الضار، النافع؛ ولم ينفعهم إقرارهم؛ إذ لم يخلصوا الدعاء لله وحده؛ والدليل على ذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ ٱلسَّمْعَ وَٱلْأَبْصَٰرَ وَمَن يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ ٱلْمَيِّتَ مِنَ ٱلْحَىِّ وَمَن يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ ٱللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾[يونس:٣١]، وقوله تعالى: ﴿قُل لِّمَنِ ٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهَآ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨٤ سَيَقُولُونَ لِلَّهِ ۚ﴾[المؤمنون:٨٤، ٨٥]...إلى قوله: ﴿فَأَنَّىٰ تُسْحَرُونَ﴾

(١) ابن رجب: تفسير الفاتحة (ص: ١٩).

(٢) ابن رجب: فتح الباري (١/ ١٤٤).

[المؤمنون: ٨٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ ۚ قُلْ أَفَرَأَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ ۚ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ ۖ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ﴾[الزمر: ٣٨]»[١].

وجاء أيضًا: «فما بعد هذا البيان بيان، إذا كان الله ﷻ قد حكى عن الكفار أنهم مقرون أنه هو الخالق، الرازق، المحيي، المميت، الذي يدبر الأمر، وإنما أرادوا من الذين يعتقدون فيهم التقرب والشفاعة عند الله تعالى»[٢].

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية «كتاب التوحيد» (٢/ ٣٣).
(٢) المصدر السابق (٢/ ١٠٥).

الفصل الثالث
مفهوم العبادة وأقسامها
بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

المبحث الأول
مفهوم العبادة بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

العبادة في اللغة: يدور أصل العبادة في اللغة على معنى الذل والخضوع.

قال الراغب الأصفهاني: «العبودية: إظهار التذلل، والعبادة أبلغ منها؛ لأنها غاية التذلل، ولا يستحقها إلا مَنْ له غاية الإفضال، وهو الله تعالى؛ ولهذا قال: ﴿أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠]»[١].

وقال صاحب لسان العرب: «وأصل العبودية الخضوع والتذلل»[٢].

وقال الفيروزآبادي: «وأصل العبودية الخضوع والذل، وقوله تعالى: ﴿فَٱدْخُلِي فِي عِبَٰدِي﴾[الفجر:٢٩] أي: في حزبي. والتعبيد: التذليل، طريق معبد: مذلل. وأعبده: اتخذه عبدًا، وأعبدني فلان فلانا: ملكني إياه. والتعبيد: الاستعباد، وهو أن تتخذه عبدًا، وكذلك الاعتباد. وتعبدني: اتخذني عبدًا، والعبادة: الطاعة، وهي أبلغ من العبودية؛ لأنها غاية التذلل، لا يستحقها إلا مَنْ له غاية الإفضال، وهو الله تعالى؛ والعبادة ضربان: ضرب بالتسخير كما ذكرناه في

---

(١) الراغب الأصفهاني: المفردات في غريب القرآن (ص: ٥٤٢) المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية - دمشق بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ.

(٢) ابن منظور: لسان العرب (٣/ ٢٧١).

السجود، وضرب بالاختيار وهو لذوي النطق، وهو المأمور به في قوله: ﴿ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾[البقرة: ٢١]»[١].

وقال الزمخشري: «والعبادة أقصى غاية الخضوع والتذلل. ومنه ثوب ذو عبدة: إذا كان في غاية الصفاقة وقوة النسج، ولذلك لم تستعمل إلا في الخضوع لله تعالى؛ لأنه مولى أعظم النعم فكان حقيقًا بأقصى غاية الخضوع»[٢].

وقال الزجاج: «معنى العبادة في اللغة: الطاعة مع الخضوع، يقال: «هذا طريق معبد إذا كان مذللًا بكثرة الوطء»[٣].

- فمما سبق يتبين أن أصل العبادة في اللغة راجع إلى الذل والخضوع، بل هو غاية الذل والخضوع، فيكون أخص من الذل والخضوع، وليس كل ذل وخضوع عبادة بل لا تكون إلا لِمَنْ له كمال الإنعام والإفضال، وعلى العموم لا بُدَّ في العبادة من الذل والخضوع.

العبادة في الاصطلاح:

أولًا: عند المذهب الأشعري:

قال الباقلاني: «وأما العبادة: فهي التعبد والتقرب إلى الله بفعل الطاعة له»[٤].

(١) الفيروزآبادي: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز (٤/ ٩) المحقق: محمد علي النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ـ لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة.

(٢) الزمخشري: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل (١/ ١٣) الناشر: دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة: الثالثة ـ ١٤٠٧هـ.

(٣) الزجاج: معاني القرآن وإعرابه للزجاج (١/ ٤٨) المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب ـ بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

(٤) انظر: الباقلاني: الانتصار للقرآن (٢/ ٧٦٨) تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح ـ عمان، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

ثم بين أن العبادة تكون بالقلب، وبالقول، والفعل، والترك وأن كل عضو من أعضاء الإنسان له عبادة فقال: «وكل عضو من ابن آدم مخصوص بنوع من العبادة؛ فالقلب مخصوص بالعلم بالله تعالى، وبمعرفته وبحفظ كلامه، والإيمان به وبكلامه، واللسان مخصوص من العبادة بالذكر لله تعالى والتسبيح له والدعاء له، وقراءة كلامه، وعبادة العين النظر في المصحف، والتفكر في الآيات من كلام الله تعالى، فالزيادة والنقصان إنما يكونان في أفعال العباد التي تتصف بالشيء وضده»[1].

أما عن عبادة الترك فقال: «وقد علم أنه لا يصح التقرب منه بترك الزنا وتجنبه لوجه الله تعالى إلا بعد معرفته وتصديق رسله»[2].

وقال الجويني: «ثم أصل العبادة التذلل، والطريق المعبدة هي المذللة بالدوس بالخف والحافر وأقدام المستطرقين، والمراد بالآية ـ أي: قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[الذاريات:٥٦]: وما خلقتهم إلا ليذلوا لي. ثم مَنْ خضع فقد أبدى تذلله، وَمَنْ عاند وجحد فشواهد الفطرة واضحة على تذلله وإن تخرص وافترى»[3].

وتحدث الغزالي في شرف العبادة، ولزوم الإقبال عليها كما تحدث عن العلم قبلها وأنه شرط لصحتها فقال: «قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦]. وكفى بهذه الآية دليلًا على شرف العبادة ولزوم

---

(١) الباقلاني: الإنصاف (ص: ٣٠، ٣١ بترقيم الشاملة آليًا).

(٢) الباقلاني: التقريب والإرشاد (الصغير) (٢/ ٢٢٠) المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

(٣) الجويني: الإرشاد (ص:١٠٤).

الإقبال عليها، فأعظم بأمرين هما المقصود من خلق الدارين، فحق العبد أن لا يشتغل إلا بهما، وأن لا يتعب إلا لهما، ثم العلم هو أشرف الجوهرين، ولكن لا بد من العبادة مع العلم وإلا كان العلم هباء منثورا. واعلم: أنه يجب تقديم العلم على العبادة؛ لأمرين: أحدهما: لتصح لك العبادة وتسلم. والثاني: هو أن العلم النافع يثمر الخشية والمهابة لله تعالى في قلب العبد، وهما يثمران طاعة ويحجزان عن المعصية بعون الله تعالى وتوفيقه، وليس وراء هذين مقصد للعبد في عبادة ربه سبحانه وتعالى. فعليك بالعلم النافع، فيجب عليك أولًا أن تعرف المعبود ثم تعبده وكيف تعبد من لا تعرفه بأسمائه وصفات ذاته وما يجب له وما يستحيل عليه في نعته، فربما تعتقد اعتقادًا في صفاته شيئًا مما يخالف الحق فتكون عبادتك هباءً منثورًا»[1].

وتكلم عن شرط الإخلاص في العبادة فقال: «الباب الخامس عشر في بيان حقيقة الإخلاص والرياء وحكمهما وتأثيرهما.

اعلم: أن الإخلاص عند علمائنا إخلاصان: إخلاص العمل، وإخلاص طلب الأجر. فأما إخلاص العمل: فهو إرادة التقرب إلى الله تعالى وتعظيم أمره وإجابة دعوته، والباعث عليه الاعتقاد الصحيح، وضد هذا الإخلاص النفاق وهو التقرب إلى من دون الله تعالى. وأما إخلاص طلب الأجر: فهو إرادة نفع الآخرة بعمل الخير، وضد هذا الإخلاص الرياء وهو إرادة نفع الدنيا بعمل الآخرة»[2].

وقال الشهرستاني مبينًا أن العبادة تطلق على المأمور به والذي يكون عليه الثواب والعقاب:

---

(١) الغزالي: مجموعة رسائل الإمام الغزالي (ص:١٢٥).
(٢) المصدر السابق (ص:١٣١).

«ثم إذا اتصل به ـ أي العبد ـ أمر ووقع على وفاق الأمر سمي عبادة: وطاعة فإذا اتصل به نهي ووقع على خلاف الأمر سمي: جريمة ومعصية، ويكون ذلك الوجه هو المكلف به وهو المقابل بالثواب أو العقاب»[1].

وقال: «فجهة العبادة التي هي أخص وصف للفعل صار عبادة بالأمر، وذلك حاصل بتحصيل العبد»[2].

وقال الرازي: «واعلم أن العبادة: عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح»[3].

وذلك تعظيمًا للآمر؛ ولذا قال في موطن آخر: «فاعلم أن العبادة عبارة عن الإتيان بالفعل المأمور به على سبيل التعظيم للآمر، فما لم يثبت بالدليل أن لهذا العالم إلهًا واحدًا، قادرًا على مقدورات لا نهاية لها، عالمًا بمعلومات لا نهاية لها، غنيًا عن كل الحاجات، فإنه أمر عباده ببعض الأشياء، ونهاهم عن بعضها، وأنه يجب على الخلائق طاعته والانقياد لتكاليفه ـ فإنه لا يمكن القيام بلوازم قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾»[4].

لأنه وحده من يستحقها؛ ولذا قال: «العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير، وهو مأخوذ من قولهم: طريق معبد، أي: مذلل، واعلم أن قولك: {إياك نعبد} معناه: لا أعبد أحدًا سواك، والذي يدل على هذا الحصر

(١) الشهرستاني: نهاية الإقدام في علم الكلام (ص:٤٧).
(٢) المصدر السابق (ص:٥٤).
(٣) الرازي: مفاتيح الغيب (١٠/ ٧٥).
(٤) المصدر السابق (١/ ٢٥، ٢٦).

وجوه: ذكر منها: أن العبادة عبارة عن نهاية التعظيم، وهي لا تليق إلا بمن صدر عنه غاية الإنعام»(1).

ولذا وجبت عبادته سبحانه ومنعت وحرمت عبادة غيره فقال: «قد ذكرنا أن هذه الآية: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾[الإسراء:٢٣]، تدل على وجوب عبادة الله تعالى وتدل على المنع عن عبادة غير الله تعالى وهذا هو الحق؛ وذلك لأن العبادة عبارة عن الفعل المشتمل على نهاية التعظيم، ونهاية التعظيم لا تليق إلا بمن يصدر عنه نهاية الإنعام، ونهاية الإنعام عبارة عن إعطاء الوجود والحياة، والقدرة والشهوة والعقل، وقد ثبت بالدلائل أن المعطي لهذه الأشياء هو الله تعالى لا غيره، وإذا كان المنعم بجميع النعم هو الله لا غيره، لا جرم كان المستحق للعبادة هو الله تعالى لا غيره، فثبت بالدليل العقلي صحة قوله: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣]»(2).

ويجب الإخلاص في هذه العبادة بل هو من شروطها؛ ولذا قال: «قوله: ﴿وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[النساء:٣٦]؛ وذلك لأنه تعالى لما أمر بالعبادة بقوله: ﴿وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ﴾[النساء:٣٦] أمر بالإخلاص في العبادة بقوله: ﴿وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾؛ لأن من عبد مع الله غيره كان مشركًا ولا يكون مخلصًا؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعْبُدُواْ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ﴾ [البينة:٥]»(3).

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (١/ ٢٠٨).
(٢) المصدر السابق (٢٠/ ٣٢١).
(٣) المصدر السابق (١٠/ ٧٥).

كما يجب الاتباع، أي: اتباع الشريعة فيها فقال:

«ما العبادة التي خلق الجن والإنس لها؟ قلنا: التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله، فإن هذين النوعين لم يخل شرع منهما، وأما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقلة والكثرة والزمان والمكان والشرائط والأركان، ولما كان التعظيم اللائق بذي الجلال والإكرام لا يعلم عقلًا لزم اتباع الشرائع فيها، والأخذ بقول الرسل عليهم السلام؛ فقد أنعم الله على عباده بإرسال الرسل وإيضاح السبل»[1].

والكل مأمور بهذه العبادة فقال مبينًا أن الناس كلهم مطالبون بعبادته سبحانه:

«اعلم أن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾[البقرة:٢١] يقتضي أن الله تعالى أمر كل الناس بالعبادة، فلو خرج البعض عن هذا الخطاب لكان ذلك تخصيصًا للعموم. وهاهنا أبحاث. **البحث الأول:** أن لفظ الجمع المعرف بلام التعريف يفيد العموم، والخلاف فيه مع الأشعري والقاضي أبي بكر وأبي هاشم، لنا أنه يصح تأكيده بما يفيد العموم كقوله: ﴿فَسَجَدَ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمۡ أَجۡمَعُونَ﴾ [الحجر:٣٠] ولو لم يكن اللفظ في أصله للعموم لما كان قوله: «كلهم» تأكيدا بل بيانا، ولأنه يصح استثناء كل واحد من الناس عنه والاستثناء يخرج ما لولاه لدخل؛ فوجب أن يفيد العموم وتمام تقريره في أصول الفقه. **البحث الثاني:** لما ثبت أن قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ يتناول جميع الناس الذين كانوا موجودين في ذلك العصر، فهل يتناول الذين سيوجدون بعد ذلك أم لا؟ والأقرب أنه لا يتناولهم؛ لأن قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾: خطاب مشافهة، وخطاب المشافهة مع

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٢٨/ ١٩٣).

المعدوم لا يجوز، وأيضًا فالذين سيوجدون بعد ذلك ما كانوا موجودين في تلك الحالة، وما لا يكون موجودًا لا يكون إنسانًا وما لا يكون إنسانًا لا يدخل تحت قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾، فإن قيل: فوجب أن لا يتناول شيء من هذه الخطابات الذين وجدوا بعد ذلك الزمان وأنه باطل قطعًا. قلنا: لو لم يوجد دليل منفصل لكان الأمر كذلك إلا أنا عرفنا بالتواتر من دين محمد ﷺ أن تلك الخطابات ثابتة في حق من سيوجد بعد ذلك إلى قيام الساعة؛ فلهذه الدلالة المنفصلة حكمنا بالعموم. **البحث الثالث:** قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾[البقرة: ٢١] أمرٌ للكل بالعبادة: فهل يفيد أمر الكل بكل عبادة؟ الحق: لا؛ لأن قوله: {اعبدوا} معناه: ادخلوا هذه الماهية في الوجود، فإذا أتوا بفرد من أفراد الماهية في الوجود؛ فقد أدخلوا الماهية في الوجود؛ لأن الفرد من أفراد الماهية مشتمل على الماهية؛ لأن هذه العبادة عبارة عن العبادة مع قيد كونها هذه، ومتى وجد المركب فقد وجد قيداه، فالآتي بفرد من أفراد العبادة آت بالعبادة، والآتي بالعبادة آت بتمام ما اقتضاه قوله: {اعبدوا} وإذا كان كذلك وجب خروجه عن العهدة، فإن أردنا أن نجعله دالًّا على العموم نقول: الأمر بالعبادة لا بد أن يكون لأجل كونها عبادة؛ لأن ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلية الوصف، لا سيما إذا كان الوصف مناسبا للحكم، وها هنا كون العبادة عبادة يناسب الأمر بها؛ لما أن العبادة عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له وكل ذلك مناسب في العقول، وإذا ثبت أن كونه عبادة علة للأمر بها وجب في كل عبادة أن يكون مأمورًا بها؛ لأنه أينما حصلت العلة وجب حصول الحكم لا محالة»[1].

وقال في أقسامها: «في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٢/ ٣٢١).

﴿وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾[آل عمران:١٩١]... اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الإلهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية، **وأصناف العبودية ثلاثة أقسام: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح**، فقوله تعالى: {يذكرون الله} إشارة إلى عبودية اللسان، وقوله: ﴿قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ إشارة إلى عبودية الجوارح والأعضاء، وقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[آل عمران:١٩١] إشارة إلى عبودية القلب والفكر والروح، والإنسان ليس إلا هذا المجموع، فإذا كان اللسان مستغرقًا في الذكر، والأركان في الشكر، والجنان في الفكر، كان هذا العبد مستغرقًا بجميع أجزائه في العبودية، فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية، وهذه الآية دالة على كمال العبودية، فما أحسن هذا الترتيب في جذب الأرواح من الخلق إلى الحق»(١).

وأما الآمدي فيرى أن العبادة أو الطاعة هي المأمور بها ويفعلها العبد لقصد امتثال الأمر؛ **ولذا قال وهو يتكلم عن التوبة وهل هي طاعة أو لا؟** «اختلفوا فيه: والظاهر أنها طاعة؛ لأنها واجبة مأمور بها بأمر الله ـ تعالى ـ فإذا أتى بها العبد لقصد امتثال أمر الله كانت طاعة؛ فإنه لا معنى للطاعة غير الإتيان بالمأمور لقصد امتثال أمر الآمر»(٢).

فنستطيع أن نقول: إن العبادة عنده: هي الإتيان بالمأمور لقصد امتثال أمر الآمر.

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٩/ ٤٥٩).

(٢) الآمدي: أبكار الأفكار في أصول الدين (٥/ ١١٥).

وعلى نهج الآمدي نفسه الإيجي في «المواقف»، فنقل كلام الآمدي في أن الطاعة المأمور بها تكون عبادة، بل نص من غير نقل على هذا[1] ويظهر من فحوى كلام الشيخ السعد مثل هذا[2] والله أعلم.

وقال البغوي: «﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَمَا بَيۡنَهُمَا فَٱعۡبُدۡهُ وَٱصۡطَبِرۡ لِعِبَٰدَتِهِۦ﴾ [مريم:٦٥] أي: اصبر على أمره ونهيه»[3].

ففسر العبادة هنا بتحقيق الأوامر والنواهي.

وقال ابن عطية: ««ونعبد» معناه: نقيم الشرع والأوامر مع تذلل واستكانة، والطريق المذلل يقال له: مُعَبَّد، وكذلك البعير»[4].

وقال ابن العربي: «والعبادة هي التذلل والخضوع للمعبود بما يكون من فعل يقصد به خدمته في أمره والاستعانة طلب العون منه وهو القدرة على الطاعة، وذلك كله نهاية شرف العبد»[5].

كذا العز بن عبد السلام: عد من فضائل الخيرات: «القيام بطاعة الله في كل ما أمر به ونهى عنه»[6].

وقال: «العبادة: أعلى مراتب الخضوع تقربًا، ولا يستحقها إلا الله ـ تعالى ـ لإنعامه بأعظم النعم كالحياة والعقل»[7].

---

(١) انظر: الإيجي: كتاب المواقف (٣/ ٥١١، ٥١٤، ٥١٦).
(٢) التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٤٣).
(٣) البغوي: تفسير البغوي (٥/ ٢٤٤).
(٤) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (١/ ٧٢).
(٥) ابن العربي: عارضة الأحوذي (١١/ ٧١).
(٦) العز: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ٢٣١).
(٧) العز: تفسير العز بن عبد السلام (١/ ٩١).

وتكلم عن الإخلاص فيها فقال: «الرياء والإخلاص إرادتان زائدتان على إرادة العبادة، فإرادة العبادة أن يريد إيقاع تلك الطاعة، والإخلاص أن يريد بها ثواب الله تعالى دون شيء من الأغراض الدنيوية، والرياء أن يريد بعمله التعظيم والمدح وغير ذلك من أغراض الرياء»[(١)].

قال أبو العباس القرطبي: «عبادة الله إنما هي امتثال أوامره الواجبة والمندوبة، واجتناب نواهيه المحظورة والمكروهة، وما من زمان من الأزمان إلا وتتوجه على المكلف فيه أوامر أو نواه، فمن قام بوظيفة كل وقت فقد أدى العبادة، وقام بها»[(٢)].

وقال القرطبي المفسر: «**وحقيقة العبادة الطاعة بغاية الخضوع ولا يستحقها أحد سوى المالك المعبود**»[(٣)].

وقال النووي: «واختلف العلماء في حد العبادة؛ فقال الأكثرون: العبادة الطاعة لله تعالى، والطاعة موافقة الأمر»[(٤)].

وقال ابن حجر: «المراد بالعبادة: عمل الطاعات واجتناب المعاصي»[(٥)].

وقال الطاهر ابن عاشور: «والعبادة فعل يدل على الخضوع أو التعظيم الزائدين على المتعارف بين الناس. وأما إطلاقها على الطاعة فهو مجاز. والعبادة في الشرع أخص فتعرف بأنها فعل ما يرضي الرب من خضوع وامتثال واجتناب، أو هي فعل المكلف على خلاف هوى نفسه؛ تعظيمًا لربه»[(٦)].

---

(١) العز: مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل (ص:٩١).
(٢) القرطبي: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم (٥/ ٤٤٩).
(٣) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١١/ ١٣٠).
(٤) النووي: المجموع شرح المهذب (١/ ٣١٢).
(٥) ابن حجر: فتح الباري (١١/ ٣٣٩).
(٦) ابن عاشور: التحرير والتنوير (١/ ١٨٠).

ثانيًا: عند المدرسة التيمية:

قال ابن تيمية: «العبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة. فالصلاة والزكاة والصيام والحج وصدق الحديث وأداء الأمانة وبر الوالدين وصلة الأرحام والوفاء بالعهود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد للكفار والمنافقين والإحسان للجار واليتيم والمسكين وابن السبيل والمملوك من الآدميين والبهائم والدعاء والذكر والقراءة وأمثال ذلك من العبادة»[1].

وقال أيضًا: «أصل العبادة المحبة، والشرك فيها أصل الشرك:

ومما يبيِّن ذلك أن أصل العبادة هي المحبة، وأن الشرك فيها أصل الشرك، كما ذكره الله في قصة إمام الحنفاء إبراهيم الخليل حيث قال: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْءَافِلِينَ﴾[الأنعام:٧٦]، وقال في القمر: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ﴾[الأنعام: ٧٧]. فلما أفلت الشمس: ﴿قَالَ يَٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۝٧٨ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[الأنعام:٧٨، ٧٩]؛ ولهذا تبرأ إبراهيم من المشركين وممن أشركوا بالله: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ۝٧٥ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ۝٧٦ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء:٧٥-٧٧]، وقال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ

(١) ابن تيمية: العبودية (ص:٤٤)، الفتاوى الكبرى (٥/ ١٥٤)، مجموع الفتاوى (١٠/ ١٤٩).

كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ﴾ [الممتحنة: ٤]»[١].

وقال ابن القيم: «فإن حقيقة العبادة هي الحب والذل، وهذا هو الإجلال والإكرام الذي وصف به نفسه في قوله سبحانه وتعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾[الرحمن:٧٨]»[٢].

وقال: «العبادة هي الحب مع الذل، فكل من ذللت له وأطعته وأحببته دون الله، فأنت عابد له»[٣].

وقال ابن رجب: «فلا يصلح الذل إلا له بالعبادة والمسألة، وذلك من علامات المحبة الصادقة.

سئل يوسف بن الحسين: ما بال المحبين يتلذذون بذلهم في المحبة؟

فأنشد:

ذل الفتى في الحب مكرمة وخضوعه لحبيبه شرف

وهذا الذل وهذه المحبة لا تصلح إلا لله وحده، وهذا هو حقيقة العبادة التي يختص بها الإله الحق»[٤].

وقال: «وقد علم أن العبادة إنما تُبْنَى على ثلاثة أصول: الخوف، والرجاء، والمحبة، وكل منها فرض لازم، والجمع بين الثلاثة حتم واجب؛ فلهذا كان

---

(١) رشاد سالم: جامع الرسائل لابن تيمية (٢/ ٢٧٣).

(٢) ابن القيم: جلاء الأفهام (ص:١٨٦).

(٣) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٢/ ١٧٩، ١٨٢).

(٤) ابن رجب: نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس (ص: ٨١).

السلف يذمون من تعبد بواحد منها وأهمل الآخرين، فإن بدع الخوارج ومن أشبههم إنما حدثت من التشديد في الخوف والإعراض عن المحبة والرجاء. وبدع المرجئة نشأت من التعلق بالرجاء وحده والإعراض عن الخوف، وبدع كثير من أهل الإباحة والحلول ممن ينسب إلى التعبد نشأت من إفراد المحبة والإعراض عن الخوف والرجاء»[1].

وقال: «العبادة لله تعالى وسيلة القرب والمحبة؛ عن أبي هريرة ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: **«إنَّ اللهَ قال مَنْ عَادى لِي وليًّا فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّب إليَّ عبدي بشيء أحبَّ إليَّ مما افترضتُه عليه، وما يزال عبدي يتقرَّب إليَّ بالنوافل حتى أُحِبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَه الذي يبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها، ولئِن سألني لأعطينَّه، ولئِن استعاذني لأعيذنَّه»**[2]»[3].

وقال: «العبادة تتضمن شيئين: المحبة، والذل والإجلال، وفي هذا يقول ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ في «نونيته»:

وعبادةُ الرحمنِ غايةُ حُبِّه ... مع ذُلِّ عَابِدِهِ هُمَا قُطْبَانِ

وَعَلَيهِمَا فَلَكُ العِبَادةِ دائرٌ ... مَا دَارَ حتَّى قَامَت القطبانِ

فلا بد إذًا من اجتماع الأمرين: المحبة، والذل مع الإجلال»[4].

---

(١) ابن رجب: تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٣١٩، ٣٢٠).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٦٥٠٢، وابن حبان في «صحيحه»: ٣٤٧ بلفظ: «فقد آذاني».

(٣) ابن رجب: جامع العلوم والحكم ط المعرفة (ص: ٣٥٧).

(٤) ابن رجب: شرح كلمة الإخلاص (ص: ٧٠)، وابن القيم في النونية صـ٣٥ طبعة مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٧هـ.

وتكلم عن الإحسان في العبادة فقال: «قوله: «فأخبرني عن الإحسان؟ قَالَ: «أَنْ تَعْبُدَ اللهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ»[(١)]»، إحسان العبادة: الإخلاص فيها والخشوع ومراقبة المعبود»[(٢)].

وقال ابن كثير: «والعبادة في اللغة من الذلة، يقال: طريق معبد، وبعير معبد، أي: مذلل، وفي الشرع: عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف»[(٣)].

وقال: «والعبادة مقام عظيم يشرف به العبد؛ لانتسابه إلى جناب الله تعالى»[(٤)].

مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

قالوا كما في «الدرر السنية»: «والعبادة: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه، من الأقوال، والأعمال الظاهرة والباطنة، فيدخل في ذلك قول القلب وعمله، وقول اللسان، وعمل الجوارح؛ وترك المحظورات والمنهيات داخل في مسمى العبادة»[(٥)]. **وهذا التعريف يتكرر كثيرًا عندهم، وهو نفس تعريف ابن تيمية بنصه وقد ذكرته في موضعه عن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ.**

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٥٠، ٤٧٧٧، ومسلم في «صحيحه»: ٨، ٩، وأبو داود في «السنن»: ٤٦٩٦، ٤٦٩٧، والترمذي في «السنن»: ٢٦١٠، والنسائي في «السنن»: ٤٩٩٠، ٤٩٩١، وابن ماجه في «السنن»: ٦٣، ٦٤، وأحمد في «المسند»: ٣٦٧، ٣٦٨، ٩٥٠١، ١٧١٦٧، ١٧٥٠٢، والبيهقي في «السنن الكبرى»: (١٠/ ٢٠٣)، والهيثمي في «موارد الظمآن»: (١/ ٣٣)، وابن منده في «الإيمان»: ٩.

(٢) ابن رجب: تعليم الأحب أحاديث النووي وابن رجب (ص: ٦).

(٣) ابن كثير: تفسير القرآن العظيم (١/ ٤٨).

(٤) المصدر السابق (١/ ٥٠).

(٥) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢/ ٣١١، ٣٢٤)، (١٥/ ٣٥١).

وجاء أيضًا: «والعبادة: أن تعمل بطاعة الله تعالى، بما أمرك به، ونهاك عنه، مخلصًا له العبادة والعمل»[1].

وقالوا: «والعبادة هي التوحيد؛ لأن الخصومة بين الأنبياء والأمم فيه، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[النحل: ٣٦]»[2]. **وهذا على تفسيرهم التوحيد بالعبادة أو بإفراد العبادة لله، وأن هذا المعنى يشمل الباقي، وقد وضحت ذلك في تفسيرهم «لا إله إلا الله».**

ولذا قالوا: «والعبادة عبادة حيثما صرفت، فإن قصرت على المستحق لها وهو الله فهو التوحيد، وإن صرف منها نوع فأكثر لغير الله فهو شرك بالله، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النساء: ٤٨]»[3].

وقالوا كذلك: «والعبادة مبناها على الأمر، فلا تصح عبادة إلا بأمره ﷺ أو فعله أو تقريره»[4].

وهي عبارة عن أفعال العباد عندهم؛ ولذا قالوا: «**والعبادة:** هي أفعال العباد، وهي اعتقاد بالقلب، ونطق باللسان، وعمل بالأركان، فمن صرف من ذلك شيئًا لغير الله فهو مشرك، سواء كان عابدًا أو فاسقًا، وسواء كان مقصوده صالحًا أو فاسدًا»[5].

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٣٤٢).
(٢) المصدر السابق (١/ ٥٦٧).
(٣) المصدر السابق (٥/ ١١٧).
(٤) المصدر السابق (٤/ ٣١٦).
(٥) المصدر السابق (٩/ ٢٧٠).

«والعبادة المأمور بها تتضمن معنى الذل ومعنى الحب، فهي تتضمن غاية الذل لله، بغاية المحبة له، كما قال ابن القيم رحمه الله تعالى»[(١)].

وهي مبنية عندهم على أصلين؛ ولذا قالوا: «والعبادة مبنية على أصلين؛ وهما: أن لا يعبد إلا الله، وأن لا يعبد إلا بما شرع على لسان رسوله؛ هذان الأصلان هما حقيقة الشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[(٢)].

«والعبادة وإن كانت لغة: أقصى غاية الذل والخضوع مطلقًا...

فهي في الشرع أخص من ذلك؛ لأنها اسم للطاعة والانقياد للأوامر الشرعية الدينية التي دعت إليها الرسل، ودلت عليها الكتب السماوية»[(٣)].

فكلامهم يحوي كلام ابن تيمية وابن القيم في العبادة والله أعلم.

---

(١) المصدر السابق (٢/ ٢٩٠).
(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٤/ ٣٠٣).
(٣) المصدر السابق (١٣/ ٤٠٦).

المبحث الثاني

أقسام العبادة بين المذهب الأشعري، والمدرسة التيمية

أولًا: عند المذهب الأشعري:

قال الباقلاني: «وأما العبادة: فهي التعبد والتقرب إلى الله بفعل الطاعة له»[(١)].

ثم بين أن العبادة تكون بالقلب، وبالقول، والفعل، والترك، وأن كل عضو من أعضاء الإنسان له عبادة وقد بينت ذلك فيما سبق.

وخلاصته أن العبادة تحصل بأربعة: بالقلب، والقول، والفعل، والترك.

فأما الذي يحصل بالقلب فمعرفته وحفظ كلامه، والإيمان به.

وأما الذي يحصل بالقول فمثل القرآن والتسبيح وغير ذلك.

وأما الذي يحصل بالفعل فمثل الصلاة والصيام وغير ذلك.

وأما ما يحصل بالترك فهو مثل ترك المعاصي، كالزنا وترك (النجاسة) وغير ذلك[(٢)].

وقال الرازي في أقسامها: «في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾

[آل عمران:١٩١].

اعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الإلهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير

---

(١) انظر الباقلاني: الانتصار للقرآن (٢/ ٧٦٨) تحقيق: د. محمد عصام القضاة، الناشر: دار الفتح - عمان، دار ابن حزم - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

(٢) انظر: الباقلاني: الإنصاف (ص: ٣٠، ٣١)، والتقريب والإرشاد (الصغير) (٢/ ٢٢٠).

الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية، وأصناف العبودية ثلاثة أقسام: التصديق بالقلب، والإقرار باللسان، والعمل بالجوارح، فقوله تعالى: ﴿يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ﴾ إشارة إلى عبودية اللسان، وقوله: ﴿قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ إشارة إلى عبودية الجوارح والأعضاء، وقوله: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إشارة إلى عبودية القلب والفكر والروح، والإنسان ليس إلا هذا المجموع، فإذا كان اللسان مستغرقًا في الذكر، والأركان في الشكر، والجنان في الفكر، كان هذا العبد مستغرقًا بجميع أجزائه في العبودية، فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية، وهذه الآية دالة على كمال العبودية، فما أحسن هذا الترتيب في جذب الأرواح من الخلق إلى الحق»[1].

فالعبادة أقوال، وأفعال، وتروك، وتكون بالقلب، وباللسان، وبالجوارح.

أو تكون بالقلب، وبالجوارح بالنظر إلى أن اللسان جارحة من الجوارح.

فالقلبية: كالمحبة، والخوف، والرجاء، والتوكل، والتوبة، وعبادة اللسان: كالذكر والدعاء.

وعبادة الجوارح: كالذبح والنذر.

بعض العبادات القلبية عند الأشاعرة (المحبة، والخوف، والرجاء):

١- المحبة:

اختلفت أقوال الأشاعرة في المحبة على معنيين:

الأول: محبة العباد لربهم بمعنى: محبتهم لطاعته أو محبة إعظامه وإجلاله. ومحبة الرب لعباده: إثابتهم على طاعته.

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٩/ ٤٥٩).

الثاني: محبة العباد لربهم، أي: محبة حقيقية لذاته سبحانه، وكذا محبة الرب لعباده على الحقيقة.

فعلى الأول أكثر المتكلمين كالباقلاني؛ حيث قال: «فإن قالوا: فما معنى قوله تعالى: «﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البقرة:٢٠٥]».

قلنا: المراد به أنه لا يثيب على الفساد ولايمدحه ولا يأمر به، فإن اسم المحبة إنما يقع على ما يثاب عليه ويمدح فاعله عليه»[١].

وقال: «فإن قيل: فما الدليل على أن غضب الله سبحانه ورضاه، ورحمته، وسخطه، وحبه وعداوته، وموالاته وبغضه إنما هو إرادته لإثابة من رضي عنه وأحبه ووالاه ونفعه، وأن غضبه، وسخطه، وبغضه، وعداوته إنما هو إرادة عقاب من غضب عليه وسخط وعادى وإيلامه وضرره؟ قيل له: الدليل على ذلك: أن الغضب والرضا ونحو ذلك لا يخلو؛ إما أن يكون المراد به إرادته النفع والضرر فقط، أو يكون المراد به نفور الطبع وتغيره عند الغضب، ورقته وميله وسكوته عند الرضا، فلما لم يجز أن يكون الباري -جلت قدرته- ذا طبع يتغير وينفر، ولا ذا طبع يسكن ويرق، وأن هذه من صفات المخلوقين، وهو يتعالى عن جميع ذلك: ثبت أن المراد بغضه، ورضاه، ورحمته، وسخطه إنما هو إرادته وقصده إلى نفع من كان في معلومه أنه ينفعه، وضرر مَنْ سبق في علمه وخبره أنه يضره لا غير ذلك»[٢].

أما عن الجويني فقال: «قال بعضهم: المحبة والرضا يعبر بهما عن إنعام الله تعالى وإفضاله، وهما من صفات أفعاله، وإذا قيل: (أحب الله تعالى عبدًا)، فليس

---

(١) الباقلاني: الإنصاف (ص: ٦٣).
(٢) المصدر السابق (ص: ١١).

المراد به تحننًا عليه وميلًا إليه، بل المراد إنعامه على عبده. ومحبة العبد لربه تعالى إذعانه له وانقياده لطاعته، فإنه تعالى يتقدس عن أن يميل أو يمال إليه. ومن هؤلاء من يحمل المحبة والرضا على الإرادة، ولكنه يقول: إذا تعلقت الإرادة بنعيم ينال عبدا فإنها تسمى: محبة ورضا، وإذا تعلقت بنقمة تنال عبدًا فإنها تسمى: سخطًا. ومن حمل المحبة على صفات الأفعال حمل السخط أيضًا عليها»[(١)].

وقال الإيجي: «المحبة قيل: هي الإرادة، فمحبة الله لنا: إرادته لكرامتنا، ومثوبتنا على التأبيد، ومحبتنا لله: إرادتنا لطاعته وامتثال أوامره ونواهيه، وقد يقال: محبتنا لله سبحانه كيفية روحانية مترتبة على تصور الكمال المطلق الذي فيه على الاستمرار ومقتضية للتوجه التام إلى حضرة القدس بلا فتور وفرار، وأما محبتنا لغيره فكيفية تترتب على تخيل كمال فيه من لذة أو منفعة أو مشاكلة تخيلًا مستمرًّا كمحبة العاشق لمعشوقه، والمنعم عليه لمنعمه، والوالد لولده، والصديق لصديقه»[(٢)].

وقال: «والمحبة هي الإرادة؛ فالفساد ليس بمراد، قلنا: بل المحبة إرادة خاصة وهي ما لا يتبعها تبعة ومؤاخذة، ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام»[(٣)].

وعلى الثاني أئمة كبار:

فقال الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ منكرًا على مَنْ زعم أن محبة الله هي محبة طاعته:

«اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله ﷺ فرض، وكيف

(١) الجويني: الإرشاد (ص: ٩٩).
(٢) الإيجي: كتاب المواقف (٢/ ١٦٢).
(٣) المصدر السابق (٣/ ٢٥٩).

يفرض ما لا وجود له؟ وكيف يفسر الحب بالطاعة والطاعة تبع الحب وثمرته؟ فلا بد أن يتقدم الحب ثم بعد ذلك يطيع من أحب، ويدل على إثبات الحب لله تعالى قوله عز وجل: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] وهو دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت فيه، وقد جعل رسول الله ﷺ الحب لله من شرط الإيمان في أخبار كثيرة»[١].

إلى أن شدد النكير على من أنكر المحبة وأولها بمحبة الطاعة، فقال: «فلا ينكر إذن حب الله تعالى إلا مَنْ قعد به القصور في درجة البهائم فلم يجاوز إدراك الحواس أصلًا»[٢].

وقد ذكر الإمام الغزالي أسباب المحبة، وذكر منها ما يأتي:

السبب الثالث: «وهو حبك المحسن في نفسه وإن لم يصل إليك إحسانه، أي: يحبه لذاته لا لعلة أو لغرض، وهذا يقتضي حب الله تعالى، بل يقتضي ألا يحب غيره أصلًا، فإن الله تعالى هو المحسن إلى الكافة والمتفضل على جميع الخلائق»[٣].

السبب الرابع: «وهو حب كل جميل لذات الجمال لا لحظ ينال من وراء إدراك الجمال، وهذا يقتضي محبة الله تعالى؛ لأنه الجميل المطلق الواحد لا ند له الفرد الصمد»[٤].

---

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (٤/ ٢٩٤، ٢٩٥).

(٢) المصدر السابق (٤/ ٢٩٧).

(٣) المصدر السابق: (٤/ ٣٠٣)، وانظر كذلك: ابن قدامة في: مختصر منهاج القاصدين: (ص:٣٥٦، ٣٥٧، ٣٥٨).

(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين، (٤/ ٣٠٣).

كذا الإمام الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ قال: «واعلم أن الأمة وإن اتفقوا في إطلاق هذه اللفظة (المحبة)، لكنهم اختلفوا في معناها، فقال جمهور المتكلمين: إن المحبة نوع من أنواع الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالجائزات، فيستحيل تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، فإذا قلنا: نحب الله، فمعناه نحب طاعة الله وخدمته، أو نحب ثوابه وإحسانه، وأما العارفون فقد قالوا: العبد قد يحب الله تعالى لذاته، وأما حب خدمته أو حب ثوابه فدرجة نازلة، واحتجوا بأن قالوا: إنا وجدنا أن اللذة محبوبة لذاتها، والكمال أيضًا محبوب لذاته، أما اللذة فإنه إذا قيل لنا: لِمَ تكتسبون؟ قلنا: لنجد المال، فإن قيل: ولِمَ تطلبون المال؟ قلنا: لنجد به المأكول والمشروب، فإن قالوا: لِمَ تطلبون المأكول والمشروب؟ قلنا: لتحصيل اللذة ودفع الألم، فإن قيل لنا: ولما تطلبون اللذة وتكرهون الألم؟ قلنا: هذا غير معلل، فإنه لو كان كل شيء إنما كان مطلوبًا لأجل شيء آخر لزم التسلسل، وإما الدور، وهما محالان، فلا بد من الانتهاء إلى ما يكون مطلوبا لذاته، وإذا ثبت ذلك فنحن نعلم أن اللذة مطلوبة الحصول لذاتها، والألم مطلوب الدفع لذاته، لا لسبب آخر، وأما الكمال فلأنا نحب الأنبياء والأولياء لمجرد كونهم موصوفين بصفات الكمال، وإذا سمعنا حكاية بعض الشجعان مثل رستم، وإسفنديار، واطلعنا على كيفية شجاعتهم مالت قلوبنا إليهم، حتى إنه قد يبلغ ذلك الميل إلى إنفاق المال العظيم في تقرير تعظيمه، وقد ينتهي ذلك إلى المخاطرة بالروح، وكون اللذة محبوبة لذاتها لا ينافي كون الكمال محبوبا لذاته، إذا أثبت هذا فنقول: الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته، أو على محبة ثوابه، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها، ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته، أما العارفون الذين قالوا: إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته؛ وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق ﷻ، فإنه لوجوب

وجوده: غني عن كل ما عداه، وكمال كل شيء فهو مستفاد منه وإنه ﷺ أكمل الكاملين في العلم والقدرة، فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي من الأفعال، فكيف لا نحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم، وجميع القدر بالنسبة إلى قدرته كالعدم، وجميع ما للخلق من البرءاة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم، **فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، وأنه محبوب في ذاته ولذاته**»[1].

«والمتكلمون مصرون على أن محبة الله تعالى عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله، أو محبة طاعته، أو محبة ثوابه، قالوا: لأن المحبة من جنس الإرادة، والإرادة لا تعلق لها إلا بالحوادث وإلا بالمنافع.

واعلم أن هذا القول ضعيف؛ وذلك لأنه لا يمكن أن يقال في كل شيء: إنه إنما كان محبوبًا لأجل معنى آخر وإلا لزم التسلسل والدور، فلا بُدَّ من الانتهاء إلى شيء يكون محبوبًا بالذات»[2].

كذا العز بن عبدالسلام: لم يفسر المحبة بالطاعة بل جعل المحبة جالبة للطاعة ووسيلة لها، ومعنى هذا أن المحبة متقدمة على الطاعة فقال: «محبة الله وسيلة إلى أن يعامله العبد معاملة المحب لحبيبه في المبادرة إلى طاعته، والمسارعة إلى كل ما يرضيه، واجتناب كل ما يسخطه، والتحرز من أسباب سخطه، والاحتياط لأسباب رضاه مع البكاء والقلق، والشوق والأرق وغير ذلك من آثار المحبة، وينبغي أن

(١) الرازي: تفسير الرازي (٤/ ١٧٦).
(٢) المصدر السابق (٨/ ١٩٧).

تكون آثار محبته أشد من آثار كل محبة وأعظم وأن لا يشبهها شيء، كما أن المحبوب لا يشبهه شيء وهو السميع البصير»[1].

فمحبة الله عند العز وسيلة لطاعة الله فيما أمر، واجتناب ما نهى عنه وزجر مع السعي لرضاه.

ثم تكلم العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن محبة الرب للعبد مستدلًّا بآيات القرآن وأحاديث النبي ﷺ، كما تكلم عن محبة الطاعة مما يدل على المغايرة بين محبة الله ومحبة طاعته عنده، وقد بينت ذلك بالتفصيل في رسالتي: الاتجاه الصوفي عند العز بن عبدالسلام دراسة تحليلية[2].

والخلاصة:

أن محبة العباد لربهم واضحة في كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ، وأنها مغايرة لمحبة طاعته؛ منها قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ ۖ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ ۗ﴾[البقرة:١٦٥].

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[المائدة:٥٤].

وقوله ﷺ: «**لَأُعْطِيَنَّ هَذِهِ الرَّايَةَ غَدًا رَجُلًا يَفْتَحُ اللهُ عَلَى يَدَيْهِ، يُحِبُّ اللهَ وَرَسُولَهُ وَيُحِبُّهُ اللهُ وَرَسُولُهُ**»[3].

---

(١) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف (ص:٤٩).

(٢) انظر: الباحث: الاتجاه الصوفي عند العز بن عبدالسلام دراسة تحليلية (ص: ٣٩٠، ٣٩١) ط دار اللؤلوة، ومركز استشراف.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»، رقم: ٤٢١٠.

كما تكلم القرآن عن محبة طاعته فقال: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [التوبة:٢٤].

ففرقت الآية بين محبة الله ومحبة الجهاد (الطاعة)، فالنصوص صريحة وواضحة والله أعلم.

ولا شك أن محبة الله واجبة عند الفريقين، وقد نص الغزالي على الإجماع. كما تبين من النصوص.

٢- الخوف والرجاء.

أولًا: حال الخوف:

أ- الخوف في اللغة: توقع الضرر المشكوك في وقوعه، ومن يتيقن الضرر لم يكن خائفًا، وكذلك الرجاء لا يكون إلا مع الشك، ومن تيقن النفع لم يكن راجيًا، والحذر توقي الضرر سواء كان مظنونًا أو متيقنًا، والحذر يدفع الضرر والخوف لا يدفعه؛ **ولهذا يقال:** خذ حذرك، **ولا يقال:** خذ خوفك، والخوف يتعلق بالمكروه[1].

والخوف يتضمن معنى الظن في حقيقته ومجازه، وهو غم يلحق لتوقع المكروه، وكذا الهم[2].

---

(١) انظر: أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية: (١/ ١٢٤)، ت:محمد إبراهيم سليم، ط. دار العلم والثقافة، القاهرة.

(٢) انظر: الكفوي: الكليات (ص:٤٨٢)، ت: عدنان درويش، ومحمد المصري، ط. مؤسسة الرسالة، بيروت.

فهو انفعال في النفس يحدث لتوقع مكروه[1].

فخلاصة المعنى اللغوي للخوف: انفعال يحدث في النفس بسبب توقع الضرر من غير تيقن وقوعه.

ب- الخوف في الاصطلاح:

عرفه الجرجاني فقال: «**الخوف**: توقع حلول مكروه أو فوات محبوب»[2].

كما عرفه الإمام الغزالي فقال: «هو عبارة عن تألم القلب واحتراقه؛ بسبب توقع مكروه في الاستقبال»[3].

وقال الغزالي أيضًا: «**الخوف**: هو سوط الله يسوق به عباده إلى المواظبة على العلم والعمل؛ لينالوا به رتبة القرب من الله تعالى»[4].

«وإذا أنس المرء بالله، وملك الحق قلبه، وصار ابن وقته مشاهدًا لجمال الحق على الدوام، لم يبق له التفات إلى المستقبل فلم يكن له خوف ولا رجاء بل صار أعلى من الخوف والرجاء»[5].

فالخوف: هو ألم يحدث في القلب بسبب توقع حدوث مكروه في المستقبل، أما إذا تعلق قلب المرء بالله وأصبح لا يرى في الوجود إلا الله، وانشغل بمشاهدة جلال الله وجمال الحضرة على الدوام، فإنه لم يكن لديه خوف ولا رجاء، ويرى الإمام الغزالي أن أقل درجات الخوف أن يمنع الإنسان نفسه عن المحظورات

---

(١) انظر: المعجم الوسيط: (١/ ٢٦٢).

(٢) الجرجاني: التعريفات: (ص:٩١).

(٣) الغزالي: إحياء علوم الدين، (٤/ ١٥٥).

(٤) المصدر السابق: (٤/ ١٥٧).

(٥) الغزالي: إحياء علوم الدين: (٤/ ١٥٥).

ويسمى هذا: ورعًا، فإذا زادت قوته كف عما يتطرق إليه إمكان التحريم وما فيه شبهة، ويسمى ذلك: تقوى، وقد يحمله الخوف على أن يترك ما لا بأس به مخافة ما به بأس وهو الصدق في التقوى، فإذا لم ينظر إلى دنيا يعلم أنها تفارقه ولا يصرف إلى غير الله تعالى نفسًا من أنفاسه فهو الصدق، وهو جدير بأن يسمى صدِّيقًا[1].

درجات الخوف: قال الإمام الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**الخوف له ثلاث درجات**:

١- **القاصر**: هو الذي يجري مجرى رقة النساء يخطر بالبال عند سماع آية من القرآن، فيورث البكاء وتفيض الدموع، وكذلك عند مشاهدة سبب هائل، فإذا غاب هذا السبب عن الحس رجع القلب إلى الغفلة.

فهذا خوف الناس كلهم إلا العارفين والعلماء، وهو خوف قاصر قليل الجدوى ضعيف النفع.

٢- **المفرط**: هو الذي يقوى ويشتد ويجاوز حد الاعتدال حتى يخرج إلى العجز واليأس والقنوط، وقد يخرج ويؤدي إلى المرض، والضعف والدهشة وزوال العقل والموت، وهذا النوع مذموم؛ لأنه يمنع من العمل الذي هو الثمرة للخوف.

٣- **المعتدل**: وهو المحمود وهو وسط بين القاصر والمفرط»[2].

أسباب الخوف وأقسامه:

للخوف أسباب شتى: والشيء قد يخاف لذاته أو لما ينشأ عنه من مصائب،

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين: (٤/ ١٥٦).
(٢) المصدر السابق: (٤/ ١٥٧).

يقول الإمام الغزالي: «الخوف لا يتحقق إلا بانتظار مكروه، والمكروه إما أن يكون مكروها في ذاته كالنار، وإما أن يكون مكروها؛ لأنه يؤدي إلى مكروه، كما تكره المعاصي؛ لأدائها إلى مكروه في الآخرة، فلا بد لكل خائف أن يتمثل في نفسه مكروهًا من أحد القسمين»[1].

إذن فالخوف قسمان:

١- **الأمور التي تخاف لعواقبها مثل**: خوف الموت قبل التوبة، ونكث العهد، وضعف القوة عن الوفاء بتمام حقوق الله تعالى.

٢- **الأمور التي تخاف لذاتها مثل**: خوف سكرات الموت وشدته، وسؤال الملكين، والموقف بين يدي الله، والعبور على الصراط وهو خوف الصالحين والعاملين والزاهدين، **يقول الإمام الغزالي**: «وأعلى رتبة الخوف وهو خوف الفراق والحجاب عن الله وهو خوف العارفين»[2].

ويقول الإمام الغزالي: «الخوف باعث إلى الخير بطريق الرهبة»[3].

وفي القرآن الكريم وسنة النبي الأمين ما يدعو للخوف والترغيب فيه:

قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾[النحل:٥٠]، وذكره الله مقترنًا بالإيمان فقال تعالى: ﴿فَلَا تَخَافُوهُمْ وَخَافُونِ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾[آل عمران:١٧٥]، وقال تعالى: ﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾ [الرحمن:٤٦]، وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ ٱلْقُلُوبُ وَٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [النور:٣٧]، وقال ﷺ: «رَأْسُ

---

(١) انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين: (٤/ ١٥٨).
(٢) المصدر السابق: (٤/ ١٦٠).
(٣) المصدر السابق: (٤/ ١٤٤).

الحِكْمَةِ مخَافَةُ اللهِ»[1]، وقال ﷺ: «قال الله: وعزتي وجلالي لا أجمع على عبدي خوفين ولا أمنين، فإن أمنني في الدنيا أخفته يوم القيامة، وإن خافني في الدنيا أمنته يوم القيامة»[2].

ويرى الإمام العز بن عبد السلام رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الخوف ينشأ عن معرفة شدة الانتقام، أما الرجاء فينشأ عن معرفة سعة الرحمة والإنعام.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «واعلم أن الأصول أنواع؛ أحدها: الخوف وهو ناشئ عن معرفة شدة الانتقام، النوع الثاني: الرجاء وهو ناشئ عن معرفة سعة الرحمة والإنعام»[3].

«ويتعلق الخوف بمخافة الشرور، ويتعلق الرجاء برجاء الخيور»[4].

وينقسم الخوف عند الإمام العز بن عبد السلام إلى ثلاثة أقسام:

١- خوف العقاب: قال العز: «فصل في خوف عذاب الله: قال الله تعالى: ﴿وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾[الإسراء:٥٧]، وقال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل:٥٠] فخوف عذاب الله وسيلة إلى دفعه بالتقوى»[5]، وقال

---

(١) أخرجه أبو داود في «الزهد»: ١٦٠، والبيهقي في «شعب الإيمان»: ٧٤٤، والنخشبي في «تخريج الحنائيات»: (٢/ ١٠٢٠)، وابن عساكر في «معجم الشيوخ»: (١/ ٥٦٧)، والعراقي في «تخريج الإحياء»: (٤/ ١٩٨)، وابن كثير في «البداية والنهاية»: (٥/ ١٢)، والسيوطي في «الجامع الصغير»: ٤٦٠٣.

(٢) أخرجه ابن حبان في «صحيحه»: ٤٦٠، وأبو نعيم في «حلية الأولياء»: (٥/ ٢١٤)، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٤/ ٢٠٩)، والعراقي في «تخريج الإحياء»: (٤/ ١٩٨)، والهيثمي في «مجمع الزوائد»: (١٠/ ٣١١)، والبوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة»: (٧/ ١٦).

(٣) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام: (٢/ ١٣٨).

(٤) المصدر السابق: (٢/ ١٤٧).

(٥) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف: (ص:٦٨).

أيضًا: «فصل في خوف مكر الله تعالى: قال الله تعالى: ﴿أَفَأَمِنُوا۟ مَكْرَ ٱللَّهِ﴾[الأعراف:٩٩] فخوف مكر الله وسيلة إلى إحسان العمل وإقلال الزلل»[١].

٢- خوف فوات الثواب: قال العز: «فصل في خوف القوم على الطاعة: قال الله تعالى:

﴿يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[المائدة: ٥٤] من ترك الطاعة خوفًا من اللائمة فقد آثر حظ نفسه على حق ربه: ﴿ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة:٦١]»[٢].

٣- خوف فوات الحظ من الأنس والقرب بالله: قال العز: «فصل في خوف مقام الله: قال الله تعالى:﴿وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ جَنَّتَانِ﴾[الرحمن: ٤٦].

وقال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ لِمَنْ خَافَ مَقَامِى وَخَافَ وَعِيدِ﴾[إبراهيم: ١٤]، وقال تعالى: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠، ٤١] خوف مقام الله وسيلة إلى الخجل من الله، والاستحياء من مخالفته، وإلى إحسان طاعته»[٣].

قال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والخوف على أقسام، أحدها: خوف العقاب، والثاني: خوف فوات الثواب، والثالث: خوف فوات الحظ من الأنس والقرب بالملك الوهاب وهذا أفضل الخائفين»[٤].

---

(١) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف: (ص:٦٨).
(٢) المصدر السابق: (ص:١٠٥).
(٣) المصدر السابق: (ص:٦٩).
(٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام: (٢/ ١٤٠).

وقال العز في الفتاوى: «والخوف على أقسام، أحدها: خوف العقاب، والثاني: خوف فوات الثواب، والثالث: خوف فوات الحظ من الأنس والقرب من الملك الوهاب وهذا من أفضل الخائفين وأفضل السامعين، فمثل هذا لا يتصنع في السماع، ولا يصدر منه إلا ما غلب عليه آثار الخوف؛ لأن الخوف وازع عن التصنع والرياء، وهذا إذا سمع القرآن كان تأثيره فيه أشد من تأثير النشيد والغناء»[١].

ويغلب على صاحب الخوف البكاء والاقشعرار، كما يحث الخوف على ترك الذنوب والمعاصي والمخالفات[٢].

إذن، فعبادة الخوف عند العز وسيلة إلى ترك المعاصي والذنوب.

والأحوال والعبادات عند العز على قسمين:

١- أحوال مقصودة في نفسها.

٢- وأحوال وسيلة إلى غيرها.

قال العز: «وكذلك الأحوال قسمان، أحدهما: مقصود في نفسه كالمهابة والإجلال، والثاني: وسيلة إلى غيره كالخوف والرجاء، فإن الخوف وازع عن المخالفات؛ لما رتب عليها من العقوبات، والرجاء حاث على الطاعات؛ لما رتب عليها من المثوبات»[٣].

ثانيًا: حال الرجاء:

الرجاء في اللغة: «هو الظن بوقوع الخير الذي يعتري صاحبه الشك فيه،

---

(١) العز بن عبد السلام: الفتاوى: (ص:١٦٣، ١٦٤)، وانظر: قواعد الأحكام: (٢/ ١٤٠).
(٢) انظر: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام: (١/ ١٣٨)، (٢/ ١٤٧).
(٣) المصدر السابق: (١/ ١٣٣).

والرجاء الأمل في الخير، ولا يكون الرجاء إلا عن سبب يدعو إليه من كرم المرجو ونحوه»[١].

وفي **«لسان العرب»**: «الرجاء من الأمل نقيض اليأس»[٢].

وخلاصة حال الرجاء في اللغة: أنه الأمل وإن كان يحمل معانيَ أخرى غير الأمل.

أ- في الاصطلاح:

عرفه الجرجاني فقال: «الرجاء: تعلق القلوب بحصول محبوب في المستقبل»[٣].

وعرفه الغزالي فقال: «هو ارتياح القلب لانتظار ما هو محبوب عنده»[٤].

والمحبوب المتوقع لا بد أن يكون له سبب، **وعرف الإمام القشيري الرجاء بقوله**: «الرجاء تعلق القلب بمحبوب سيحصل في المستقبل»[٥].

أقسام الرجاء:

قال الإمام الطوسي: «الرجاء على ثلاثة أقسام:

١- رجاء في الله.

٢- رجاء في سعة رحمة الله.

٣- رجاء في ثواب الله تعالى.

---

(١) أبو هلال العسكري: الفروق اللغوية: (١/ ٢٤٥).
(٢) انظر: ابن منظور: لسان العرب: (١٤/ ٣١١).
(٣) الجرجاني: التعريفات: (ص:٩٧).
(٤) انظر: الغزالي: إحياء علوم الدين، (٤/ ١٤٣).
(٥) القشيري: الرسالة القشيرية، (١/ ٣١٨).

فالرجاء في ثواب الله وفي سعة رحمته لعبد مريد قد سمع من الله ذكر المنن فرجاه، وعلم أن الكرم والجود والفضل من صفات الله فارتاح قلبه إلى المرجو من كرمه وفضله، **والرجاء في الله تعالى**: هو عبد تحقق في الرجاء فلا يرجو من الله شيئًا سوى الله»[1].

وثمة فرق بين الرجاء، والغرور، والتمني.

قال الإمام الغزالي في الفرق بينها: «فإن كان انتظاره ـ المحبوب ـ لأجل حصول أكثر أسبابه، فاسم الرجاء صادق عليه، وإن كان ذلك انتظارًا مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الغرور والحمق عليه أصدق من اسم الرجاء، وإن لم تكن الأسباب معلومة الوجود ولا معلومة الانتفاء، فاسم التمني أصدق على انتظاره من غير سبب»[2].

وقد ورد في معنى الرجاء وحسن الظن ما يرغب فيه من الكتاب والسنة:

قال تعالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا۟ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر:٥٣]، وقال تعالى: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾[الكهف:١١٠]، وقال ﷺ: **«لا يَمُوتَنَّ أَحَدُكُمْ إِلَّا وَهُوَ يُحْسِنُ الظَّنَّ بِاللهِ عَزَّ وَجَلَّ»**[3]، وجاء في الأثر: **«يا ابن آدم، إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا، ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة»**[4].

---

(١) الطوسي: اللمع، (ص:٩١).

(٢) إحياء علوم الدين: (٤/ ١٤٣).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٢٨٧٧، وأحمد في «المسند»: ١٤٥٨٠، وابن حبان في «صحيحه»: ٦٣٧.

(٤) الأثر في الترمذي في الدعوات: ٣٥٤٠ وقال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه. =

كما يرى الإمام الغزالي «أن الخوف ليس ضد الرجاء بل هو رفيقه، وباعث آخر على العمل بطريق الرهبة، والرجاء يورث طول المجاهدة بالأعمال والمواظبة على الطاعات، ومن آثاره التلذذ بدوام الإقبال على الله تعالى والتنعم بمناجاته والتلطف في التملق له»[1].

كما يرى العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: أن الرجاء ناشئ عن معرفة سعة الرحمة والإنعام[2].

كما أن الرجاء يتعلق عنده برجاء الخيور[3].

وقسم العز -رحمه الله تعالى- الرجاء إلى قسمين:

رجاء الثواب: قال العز: «فصل في رجاء ثواب الله: قال الله تعالى: ﴿يَرْجُونَ تِجَٰرَةً لَّن تَبُورَ﴾[فاطر: ٢٩] الثواب وسيلة إلى تحصيله بالطاعة»[4]، **وقال:** «فصل في رجاء رحمة الله: قال تعالى: ﴿وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ﴾[الإسراء: ٥٧]، وقال تعالى: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ ٱللَّهِۚ﴾[البقرة: ٢١٨]، **وقال العز:** «الطمع في الغفران وسيلة إلى السعي في أسبابه»، تحت فصل في رجاء مغفرة الله[5].

=وعند مسلم في «صحيحه»: ٢٦٨٧ من حديث أبي ذر بلفظ «وَمَنْ لَقِيَنِي بِقُرَابِ الْأَرْضِ خَطِيئَةً لَا يُشْرِكُ بِي شَيْئًا لَقِيتُهُ بِمِثْلِهَا مَغْفِرَةً»، والبزار في «البحر الزخار»: (٩/ ٣٩٩) بلفظ «ومن لقيني لا يشرك بي شيئًا لقيته بقراب الأرض مغفرة»، وأبي نعيم في «الحلية»: (٧/ ٢٩٢) بلفظ «ومن لقيني بقراب الأرض خطايا لقيته بمثلها مغفرة ما لم يشرك بي شيئًا»، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٤/ ٢١٤) «لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة».

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين، (٤/ ١٤٤).

(٢) انظر: العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، (٢/ ١٤٧).

(٣) المصدر السابق: (٢/ ١٤٧).

(٤) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف: (ص:٧٠).

(٥) المصدر السابق: (ص:٧٠).

رجاء الأنس والقرب من الله: رجاء الأنس والقرب عند الإمام العز أفضل من رجاء الثواب لتعلق الأول بالله تعالى مباشرة، وتعلق الثاني بالثواب، ولا شك أن الشيء يشرف بسببه ومتعلقه؛ ولذا فضل رجاء الأنس والقرب على رجاء الثواب.

قال الإمام العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من غلب عليه الرجاء فهذا يؤثر فيه السماع عند ذكر المطمعات والمرجيات، فإن كان رجاؤه للأنس والقرب كان سماعه أفضل سماع الراجين، وإن كان رجاؤه للثواب فهذا في الرتبة الثانية، وتأثير السماع في الأول أشد من تأثيره في الثاني»[1].

وحث الإسلام على التخلق بحال الرجاء حتى رجاء اللحاق بالصالحين، بل في رجاء الخير في المكاره.

قال العز: «**فصل في رجاء اللحاق بالصالحين**: قال الله تعالى: ﴿وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾[المائدة: ٨٤]، الطمع في لحاقهم وسيلة إلى سلوك طريقهم»[2].

وقال: «**فصل في رجاء الخير في المكاره**: قال الله تعالى: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[النساء: ١٩].

وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ ۚ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم ۖ بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۚ﴾[النور: ١١]، فلما أخذ الجبار سارة من إبراهيم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ كان في طي

---

(١) العز بن عبد السلام: الفتاوى: (ص:١٦٤)، وقواعد الأحكام: (٢/ ١٤٠).
(٢) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف، (ص:٧١).

ذلك المكروه أن أخدمها هاجر، فولدت إسماعيل، فكان من ذرية إسماعيل سيد الأولين والآخرين»[1].

بين الخوف والرجاء:

يرى الإمام العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن غلبة الخوف أفضل من غلبة الرجاء.

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وغلبة الخوف خير من غلبة الرجاء»[2].

وقال: «وكل واحدة من هذه الأحوال حاثة على الطاعة التي تناسبها؛ كالخوف حاث على ترك المعاصي والمخالفات، والرجاء حاث على الإكثار من المندوبات وعلى كثير من الواجبات؛ لما يرجى على ذلك من المثوبات»[3].

وقد يكون المرء من الخائفين الراجين، أي: جامعا بين الخوف والرجاء.

ولذا قال الإمام العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «للأحوال آثار تظهر على الجوارح والأبدان، فإذا أردت معرفة مراتب الرجال فانظر إلى ما يظهر عليهم من الآثار، ويغلب عليهم من الأقوال والأعمال، فمن غلب عليه آثار الخوف كالبكاء والاقشعرار عند ذكر الوعيد فهو من الخائفين، ومن غلب عليه السرور والاستبشار عند ذكر الوعد فاعلم أنه من الراجين، ومن غلبا عليه عند ذكرهما فهو من الخائفين الراجين»[4].

وبين الإمام الرازي أن الايمان يكمل بل ينتهي إلى حد الكمال بالخوف والرجاء فقال:

---

(١) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف: (ص:٧١).
(٢) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، (٢/ ١٤٧).
(٣) المصدر السابق: (١/ ١٣٣).
(٤) المصدر السابق: (٢/ ١٤٧).

«الإيمان إنما يكمل بالرجاء والخوف، كما قال ﷺ: «**لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا**»[1]، فقوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ﴾[الفاتحة: ٧]، يوجب الرجاء الكامل، وقوله: ﴿غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾ [الفاتحة:٧]، يوجب الخوف الكامل، وحينئذ يقوى الإيمان بركنيه وطرفيه، وينتهي إلى حد الكمال»[2].

وقال: «والحكمة الإلهية تقتضي أن يكون العبد معلقًا بين الرجاء وبين الخوف اللذين بهما تتم العبودية»[3].

ثم بين أن الخوف يكون مع علم ومع ظن، وفي النهاية لا يجب الخوف إلا من الله فقال: «وأما قوله: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[البقرة:٤٠]، فاعلم أن الرهبة هي الخوف قال المتكلمون: الخوف منه تعالى هو الخوف من عقابه، وقد يقال في المكلف: إنه خائف على وجهين: أحدهما: مع العلم، والآخر: مع الظن؛ أما العلم فإذا كان على يقين من أنه أتى بكل ما أمر به واحترز عن كل ما نهى عنه فإن خوفه إنما يكون عن المستقبل، وعلى هذا نصف الملائكة والأنبياء عليهم السلام بالخوف والرهبة. قال تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾[النحل:٥٠]، وأما الظن فإذا لم يقطع بأنه فعل المأمورات واحترز عن المنهيات فحينئذ يخاف أن لا يكون من أهل الثواب، واعلم أن كل مَنْ كان خوفه في الدنيا أشد كان أمنه يوم القيامة أكثر وبالعكس... وقوله: ﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾ يدل على أن المرء يجب أن لا يخاف أحدًا إلا الله تعالى، وكما يجب ذلك في الخوف فكذا في الرجاء والأمل، وذلك يدل على أن

(١) أورده السراج في لمعه (ص: ٩١).
(٢) الرازي: مفاتيح الغيب (١/ ٢٢٤).
(٣) المصدر السابق: (٥/ ٢٦٤).

الكل بقضاء الله وقدره؛ إذ لو كان العبد مستقلًّا بالفعل لوجب أن يخاف منه كما يخاف من الله تعالى، وحينئذ يبطل الحصر الذي دل عليه قوله تعالى:

﴿وَإِيَّٰيَ فَٱرۡهَبُونِ﴾[البقرة:٤٠]»[1].

ثم أكد على عبادة الخوف والرجاء وصرفهما لله فقال:

«﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ بِهِۦٓ﴾[الأنعام: ٨٠]؛ لأن الخوف إنما يحصل ممن يقدر على النفع والضر، والأصنام جمادات لا تقدر ولا قدرة لها على النفع والضر، فكيف يحصل الخوف منها؟... فيكون الرجاء والخوف في الحقيقة ليس إلا من الله تعالى»[2].

لأنه:

«إذا كان حدوث المكر من الله وتأثيره من الممكور به أيضا من الله، وجب أن لا يكون الخوف إلا من الله تعالى، وأن لا يكون الرجاء إلا من الله تعالى»[3].

ويدخل تحت هذا النوع من العبادات عبادات كثيرة، مثل: التوكل والصبر، والتوبة وهي مبسوطة في كتب علماء الأشاعرة، خصوصًا من اعتنى بباب التصوف منهم.

---

(١) الرازي: تفسير الرازي (٣/ ٤٨٢).

(٢) المصدر السابق (١٣/ ٤٨).

(٣) المصدر السابق (١٩/ ٥٣).

بعض عبادات الجوارح عند الأشاعرة: كالدعاء، والذبح، والنذر.

١ -الدعاء:

أ. الدعاء في اللغة: النداء والصياح، وهو: ما يدعى به الله من القول[١].

يقول الغزالي:

«والدعاء يرد القلب إلى الله ﷻ بالتضرع والاستكانة فيحصل به الذكر الذي هو أشرف العبادات؛ ولذلك صار البلاء موكلًا بالأنبياء ﷺ ثم الأولياء ثم الأمثل فالأمثل؛ لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع إلى الله ﷻ ويمنع من نسيانه»[٢].

وَبَيَّنَ كون الدعاء عبادة فقال: «ثم في الدعاء من الفائدة... فإنه يستدعي حضور القلب مع الله، وهو منتهى العبادات؛ ولذلك قال ﷺ: «**الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ**»[٣]»[٤].

وقال: [﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾[الأعراف: ٥٥] وقال تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر:٦٠] وقال ﷻ: ﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[الإسراء: ١١٠]. وروى النعمان

---

(١) الجوهري: الصحاح (٦/ ٢٣٣٧)، وابن منظور: لسان العرب: (٤/ ٣٥٩)، وانظر: القاموس الفقهي (ص: ١٣٠).

(٢) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٣٢٩).

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه»: ٣٣٧١ وقال: «هذا حديث غريب من هذا الوجه لا نعرفه إلا من حديث ابن لهيعة، قلت: فهو ضعيف بهذا اللفظ»، والطبراني في «الأوسط»: (٣/ ٢٩٣)، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٢/ ٣٩٢).

(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٣٢٩).

ابن بشير عن النبي ﷺ أنه قال: «**إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ**»[1] ثم قرأ ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[غافر: ٦٠]... الآية، وقال ﷺ: «**الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ**»[2]، وروى أبو هريرة أنه ﷺ قال: «**لَيْسَ شَيْءٌ أَكْرَمَ عَلَى اللهِ ﷻ مِنَ الدُّعَاءِ**»[3] وقال ﷺ: «**إن العَبْد لا يخطئه من الدُّعَاء إِحْدَى ثَلَاث: إِمَّا ذَنْب يغْفر لَهُ، وَإِمَّا خير يعجل لَهُ، وَإِمَّا خير يدّخر لَهُ**»[4] وقال أبو ذر رضي الله عنه: «يكفي من الدعاء مع البر ما يكفي الطعام من الملح»[5] وقال ﷺ[6]: «**سَلُوا اللهَ تعالى من**

---

(١) أخرجه أبو داود في «السنن»: ١٤٧٩، والترمذي في «السنن»: ٢٩٦٩، ٣٢٤٧، ٣٣٧٢، وابن ماجه في «السنن»: ٣٨٢٨، وأحمد في «المسند»: ١٨٣٥٢، ١٨٣٨٦، ١٨٣٩١، ١٨٤٣٢، ١٨٤٣٦، ١٨٤٣٧، وابن حبان في «صحيحه»: ٨٩٠، والبغوي في «شرح السنة»: (٣/ ١٥٨)، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٢/ ٣٨٨)، والنووي في «الأذكار»: ٤٧٨ وقال: «إسناده صحيح».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه»: ٣٣٧٠، وابن ماجه في «السنن»: ٣٨٢٩، وأحمد في «المسند»: ٨٧٤٨، وابن حبان في «صحيحه»: ٨٧٠، والطبراني في «الأوسط»: (٤/ ١٠١)، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٢/ ٣٨٨)، وابن حجر العسقلاني في «تخريج مشكاة المصابيح»: (٢/ ٤٠٩٨)، والذهبي في «ميزان الاعتدال»: (٣/ ٢٣٧)، والعقيلي في «تهذيب التهذيب»: (٨/ ١٣٢).

(٤) أخرجه العراقي في «تخريج أحاديث الإحياء = المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار»: (١/ ٣٦١) وقال: «أخرجه الديلمي في «الفردوس» من حديث أنس وفيه روح - «بحثته فوجدته روح بن مسافر عن أبان بن أبي عياش وكلاهما ضعيف» - أخرجه ابن مسافر عن أبان ابن عياش وكلاهما ضعيف ولأحمد والبخاري في الأدب والحاكم وصحح إسناده من حديث أبي سعيد: «إما أن تعجل له دعوته، وإما أن يدخر له في الآخرة، وإما أن يدفع عنه من السوء مثلها».

(٥) رواه ابن أبي شيبة في «المصنف»: (٦/ ٣٤)، والمتقي الهندي في «كنز العمال»: (٢/ ٦٢١).

(٦) رواه الترمذي في «السنن»: ٣٥٧١، والطبراني في «الأوسط»: (٥/ ٢٢٩)، وابن عدي في «الكامل في ضعفاء الرجال»: (٣/ ٢٧) قال: «وفيه حماد بن واقد، عامة ما يرويه مما لا يتابعه الثقات عليه»، وابن أبي الدنيا: الفرج بعد الشدة: ٢ باختلاف يسير، والبيهقي في «شعب الإيمان»: ١٠٠٠٦، والخطيب في «تاريخ بغداد»: (٢/ ١٥٥)، والسخاوي في «المقاصد الحسنة»: ١٢٦، والسيوطي في =

فضله؛ فإن الله تَعَالَى يُحِبُّ أَنْ يُسْأَلَ، وَأَفْضَلُ الْعِبَادَةِ انْتِظَارُ الفرج»][1].

وقال الرازي:

«ولما كان أشرف أنواع الطاعات الدعاء والتضرع، لا جرم أمر الله تعالى به في هذه الآية فقال: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾[غافر:٦٠] واختلف الناس في المراد بقوله: ﴿ٱدْعُونِيٓ﴾؛ فقيل: إنه الأمر بالدعاء، وقيل: إنه الأمر بالعبادة، بدليل أنه قال بعده: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ [غافر:٦٠]، ولولا أن الأمر بالدعاء أمر بمطلق العبادة لما بقي لقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾ معنى، وأيضًا الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن كقوله: ﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا﴾[النساء: ١١٧].

وأجيب عنه بأن الدعاء هو اعتراف بالعبودية والذلة والمسكنة، فكأنه قيل: إن تارك الدعاء إنما تركه لأجل أن يستكبر عن إظهار العبودية، وأجيب عن قوله: إن الدعاء بمعنى العبادة كثير في القرآن، بأن ترك الظاهر لا يصار إليه إلا بدليل منفصل، فإن قيل كيف قال: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر:٦٠] وقد يدعى كثيرًا فلا يستجاب، أجاب الكعبي عنه بأن قال: الدعاء إنما يصح على شرط، ومن دعا كذلك استجيب له، وذلك الشرط هو أن يكون المطلوب بالدعاء مصلحة وحكمة، ثم سأل نفسه فقال: فما هو أصلح يفعله بلا دعاء، فما الفائدة في

=«الدرر المنتثرة»: ٣٤، ورواه ابن القيسراني في «ذخيرة الحفاظ»: (١/ ٥٠٥) وقال: «روي بإسنادين فيهما ضعف، قلت: لم أر أحد يصححه إلا المنذري في «الترغيب والترهيب»: (٢/ ٣٩٢) قال: إسناده صحيح أو حسن أو ما قاربهما». بل قال العراقي في «تخريج الإحياء»: (٤/ ٨٩): «روي من طرق وكلها ضعيفة».

(١) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٣٠٤).

الدعاء! وأجاب: عنه من وجهين الأول: أن فيه الفزع والانقطاع إلى الله، والثاني: أن هذا أيضًا وارد على الكل، لأنه إن علم أنه يفعله فلا بد أن يفعله، فلا فائدة في الدعاء، وإن علم أنه لا يفعله فإنه ألبتة لا يفعله، فلا فائدة في الدعاء، وكل ما يقولونه هاهنا فهو جوابنا، هذا تمام ما ذكره، وعندي فيه وجه آخر؛ وهو أنه قال:

﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ فكل مَنْ دعا الله وفي قلبه ذرة من الاعتماد على ماله وجاهه وأقاربه وأصدقائه وجده واجتهاده، فهو في الحقيقة ما دعا الله إلا باللسان، أما بالقلب فإنه معول في تحصيل ذلك المطلوب على غير»[1].

وقال مبينًا كونه عبادة: «ليس المقصود من الدعاء الإعلام، بل إظهار العبودية والذلة والانكسار والرجوع إلى الله بالكلية»[2].

بل هو أفضل العبادات؛ ولذا قال: «فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله، فكان الدعاء أفضل العبادات»[3].

وقبلها قال: «وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: إن الدعاء أهم مقامات العبودية، ويدل عليه وجوه من النقل والعقل»[4].

بل بَيَّنَ أن الرب سبحانه ما لم يتعبد بهذه العبادة يغضب، فقال: «أنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بَيَّنَ في آية أخرى أنه إذا لم يسأل يغضب، فقال: ﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾[الأنعام: ٤٣]»[5].

---

(١) الرازي: تفسير الرازي (٢٧/ ٥٢٧).

(٢) المصدر السابق (٥/ ٢٦٥).

(٣) المصدر السابق (٥/ ٢٦٤).

(٤) المصدر السابق (٥/ ٢٦٣).

(٥) المصدر السابق (٥/ ٢٦٤).

ثم توسع في الحديث عن كون الدعاء عبادة.

فقال عن السر في التعبير عن العبادة بالدعاء:

«﴿إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ إِنَٰثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَٰنًا مَّرِيدًا﴾ [النساء: ١١٧].

﴿إِنَّ﴾ هاهنا معناه النفي ونظيره قوله تعالى: ﴿وَإِن مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا لَيُؤْمِنَنَّ بِهِۦ قَبْلَ مَوْتِهِۦ﴾[النساء: ١٥٩] ويدعون: بمعنى يعبدون؛ لأن من عبد شيئًا فإنه يدعوه عند احتياجه إليه»[١].

بل قال: «(الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ)[٢] معناه: أنه معظم العبادة وأفضل العبادة، وذلك كقوله ﷺ: (الْحَجُّ عَرَفَةُ)، أي: الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم»[٣].

وقال الخطابي:

«ومعنى الدعاء: استدعاء العبد ربه ﷻ العناية واستمداده إياه المعونة.

وحقيقته: إظهار الافتقار إليه، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله ﷻ»[٤].

ثم بين كون الدعاء عبادة فقال: «إن الدعاء هي العبادة، وقرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] هكذا قال في رواية: «إن الدعاء

(١) الرازي: تفسير الرازي: (١١/ ٢٢١).
(٢) سبق تخريجه، ص٣٠١.
(٣) الرازي: تفسير الرازي (٥/ ٢٦٤).
(٤) الخطابي: شأن الدعاء (١/ ٤).

هي العبادة»، وإنما أنث على نية الدعوة، أو المسألة، أو الكلمة، أو نحوها، وقوله: «**الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ**» معناه أنه معظم العبادة، أو أفضل العبادة، كقولهم: الناس بنو تميم، والمال الإبل، يريدون: أنهم أفضل الناس، أو أكثرهم عددا، أو ما أشبه ذلك، وإن الإبل أفضل أنواع الأموال وأنبلها، وكقول النبي ﷺ: «**الْحَجُّ عَرَفَةُ**»[1].

«يريد: أن معظم الحج الوقوف بعرفة»[2].

وعلى ما سبق ابن حجر في «فتح الباري»[3].

وبين ابن بطال كون الدعاء عبادة فقال: «وفي تكرير العبد الدعاء إظهار لموضع الفقر والحاجة إلى الله والتذلل له والخضوع، وقد قال ﷺ: «**إن الله يحب الملحين في الدعاء**»[4]، و«**إِنَّ الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ**»[5]»[6].

وقال: «عن النعمان بن بشير عن النبي ﷺ قال: «**الدُّعَاءَ هُوَ الْعِبَادَةُ**» وقرأ:

---

(١) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٨٨٩، ٨٩٠، والنسائي في «السنن»: ٣٠١٦، ٣٠٤٤، وابن ماجه في «السنن»: ٣٠١٥، وأحمد في «المسند»: ١٨٧٧٤، وابن الملقن في «البدر المنير»: (٢/ ٤٧)، وعبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الصغرى»: ٤٣٦، والنووي في «الإيضاح في مناسك الحج»: ٣١٩، والشوكاني في «السيل الجرار»: (٢/ ٢١٢).

(٢) الخطابي: شأن الدعاء (١/ ٥).

(٣) ابن حجر: فتح الباري (١١/ ٩٤).

(٤) العقيلي: الضعفاء الكبير: (٤/ ٤٥٢)، وابن عدي: الكامل في الضعفاء: (٨/ ٥٠٠)، وابن القيسراني: ذخيرة الحفاظ: (٢/ ٦٠٧)، وابن حجر: التلخيص الحبير: (٢/ ٦٣٤) والحديث ضعيف، وقال شعيب الأرناؤوط في تخريج شرح الطحاوية: ٦٧٧: «سند رجاله ثقات إلا أن فيه عنعنة بقية».

(٥) سبق تخريجه، ص٣٠١.

(٦) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (١٠/ ١٢٥).

﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾[غافر: ٦٠][(1)] فسمى الدعاء عبادة»[(2)].

وقال أبو المظفر السمعاني مشددًا على كون الدعاء عبادة:

«قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[غافر: ٦٠] قد ثبت برواية نعمان بن بشير أن النبي ﷺ قال: «**الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ**». وقرأ هذه الآية. وعن ثابت قال: قلت لأنس: الدعاء نصف العبادة، قال: هو كل العبادة[(3)]. وقوله: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي﴾[غافر: ٦٠] أي: عن دعائي، ويقال: عن توحيدي»[(4)].

بل قال: «قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبۡلُ نَدۡعُوهُۖ﴾[الطور:٢٨] أي: نوحده ونعبده، والدعاء هاهنا بمعنى التوحيد، وعليه أكثر المفسرين. ويقال: إنه الدعاء المعروف»[(5)].

---

(١) سبق تخريجه، ص٣٠١.

(٢) ابن بطال: شرح صحيح البخاري (١٠/ ٧٣).

(٣) لم أجده بهذا السياق في كتب السنة، وإنما أَوْرَدَ السيوطي في: «الجامع الكبير» (٣/ ٧٠٣) «الدعاء نصف العبادة، فإذا أراد الله بعبد خيرًا امتحن قلبه الدعاء».
ابن منيع (عن أنس قوله: امتحن يعني أخلص)، ولم يذكر نص السمعاني من المفسرين غير الطبري، تفسير الطبري = جامع البيان (٢١/ ٤٠٨): «حدثنا علي بن سهل، قال: ثنا مؤمل، قال: ثنا عمارة، عن ثابت، قال: قالت لأنس: يا أبا حمزة أبلغك أن الدعاء نصف العبادة؟ قال: لا، بل هو العبادة كلها».

(٤) السمعاني: تفسير السمعاني (٥/ ٢٨).

(٥) المصدر السابق (٥/ ٢٧٥، ٢٧٦).

وقال: «وقوله: ﴿وَأَدْعُواْ رَبِّي﴾[مريم: ٤٨] أي: وأعبد ربي، وقوله: ﴿عَسَىٰٓ أَلَّآ أَكُونَ بِدُعَآءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾[مريم: ٤٨]... والدعاء بمعنى العبادة»[١].

وقال البغوي: «﴿رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَآءِ﴾ [إبراهيم:٤٠] أي: عملي وعبادتي، سمى العبادة دعاء، وجاء في الحديث: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»»[٢].

وقال: « ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر: ٦٠]، أي: اعبدوني دون غيري أجبكم وأثبكم وأغفر لكم، فلما عبر عن العبادة بالدعاء جعل الإنابة استجابة»[٣].

وقال ابن العربي مبينًا كون الدعاء عبادة بعد أن ذكر حديث: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»[٤] ولا أحد أحب إليه السؤال من الله تعالى»[٥].

وقال: «وقولهم: إن في الدعاء تحكمًا؛ فإنما كان يكون ذلك لو كان أمرًا وإنما هو طلب وتضرع»[٦].

وقال البيضاوي: «﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا﴾[الفرقان: ٧٧] ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّي﴾ ما يصنع بكم، من عبأت الجيش إذا هيأته، أو لا يعتد بكم ﴿لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ لولا عبادتكم؛ فإن شرف الإنسان وكرامته بالمعرفة والطاعة»[٧].

---

(١) السمعاني: تفسير السمعاني (٣/ ٢٩٦).

(٢) البغوي: تفسير البغوي (٤/ ٣٥٨).

(٣) المصدر السابق (٧/ ١٥٦).

(٤) سبق تخريجه، ص٣٠١.

(٥) ابن العربي: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٤١١)

(٦) المصدر السابق (ص: ٤١٢).

(٧) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/ ١٣٢)

وقال: «﴿إِنَّا كُنَّا مِن قَبْلُ نَدْعُوهُ﴾[الطور:٢٨] نعبده أو نسأله الوقاية»[1].

وقال المحلي[2]: «﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[غافر:٦٠] ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ أي: اعبدوني أثبكم بقرينة ما بعده ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ﴾»[3].

وقال الطاهر ابن عاشور في قوله تعالى:

﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[غافر:٦٠].

«والدعاء يطلق بمعنى النداء المستلزم للاعتراف بالمنادى، ويطلق على الطلب وقد جاء من كلام النبي ﷺ ما فيه صلاحية معنى الدعاء الذي في هذه الآية لما يلائم المعنيين.

في حديث النعمان بن بشير قال: سمعت النبي ﷺ يقول: «الدُّعَاء هُوَ

---

(١) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل: (٥/ ١٥٤).

(٢) جلال الدين المحلي: محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي: أصولي، مفسر. مولده ووفاته بالقاهرة، ولد سنة ٧٩١هـ عرفه ابن العماد بـ(تفتازاني العرب)، وكان مهيبًا صداعًا بالحق، وعرض عليه القضاء الأكبر فامتنع، وصنف كتابًا في التفسير أتمه الجلال السيوطي، فسمي: «تفسير الجلالين» و«كنز الراغبين» في شرح المنهاج في فقه الشافعية، و«البدر الطالع في حل جمع الجوامع» في أصول الفقه، و«شرح الورقات»، و«الأنوار المضية» شرح مختصر للبردة، و«القول المفيد في النيل السعيد» و«الطب النبوي» توفي سنة: ٨٦٤هـ ينظر: الزركلي: الأعلام (٥/ ٣٣٣).

(٣) السيوطي، والمحلي: تفسير الجلالين (ص: ٦٢٦).

الْعِبَادَةُ»[1] ثم قرأ ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِى سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[غافر:٦٠].

وقال: هذا حديث حسن صحيح، فإن قوله: «الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ» يقتضي اتحاد الحقيقتين، فإذا كان الدعاء هو العبادة كانت العبادة هي الدعاء لا محالة. فالدعاء يطلق على سؤال العبد من الله حاجته وهو ظاهر معناه في اللغة، ويطلق على عبادة الله على طريق الكناية؛ لأن العبادة لا تخلو من دعاء المعبود بنداء تعظيمه والتضرع إليه، وهذا إطلاق أقل شيوعًا من الأول، ويراد بالعبادة في اصطلاح القرآن إفراد الله بالعبادة، أي: الاعتراف بوحدانيته»[2].

٢-الذبح.

الذبح عند الأشاعرة عبادة مثل السجود يجب أن تفرد لله تعالى.

ولذا قال الرازي: «أصل النسك العبادة، قال ابن الأعرابي: النسك: سبائك الفضة كل سبيكة منها نسيكة، ثم قيل للمتعبد: ناسك؛ لأنه خلص نفسه من دنس الآثام وصفاها كالسبيكة المخلصة من الخبث، هذا أصل معنى النسك، ثم قيل للذبيحة: نسك؛ لأنَّها من أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله»[3].

وقال: «الذبيحة إنما تسمى نسكًا لدخولها تحت التعبد؛ ولذلك لا يسمون ما يذبح للأكل بذلك فما لأجله سميت الذبيحة نسكًا، وهو

(١) سبق تخريجه، ص٣٠١.
(٢) ابن عاشور: التحرير والتنوير (٢٤/ ١٨١، ١٨٢).
(٣) الرازي: تفسير الرازي (٥/ ٣٠٧).

كونه عملًا من أعمال الحج قائم في سائر الأعمال، فوجب دخول الكل فيه، وإن حملنا المناسك على ما يرجع إليه أصل هذه اللفظة من العبادة والتقرب إلى الله تعالى»[1].

وقال مؤكدًا كونه عبادة: «﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر: ٢] أي: فاعبد لي وسل الظفر بعد العبادة»[2].

ولما كان الذبح عبادة فيجب أن تفرد لله ويسن ذكر اسم الله عليها؛ لذا قال:

«**وقال تعالى:** ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام:١٢١] أجمع العلماء على أنه يستحب أن لا يشرع في عمل من الأعمال إلا ويقول: (بسم الله)، فإذا نام قال: (بسم الله)، وإذا قام من مقامه قال: (بسم الله)، وإذا قصد العبادة قال: (بسم الله)»[3].

وقال: «وأيضًا السنة أن يقال عند الذبح: (باسم الله، والله أكبر)»[4].

وإذا كان الذبح عبادة يجب أن تصرف لله كان صرفها لغير الله شرك؛ ولذا قال الرازي في قوله: ﴿ٱلْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَٰتٌ ۚ فَمَن فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا۟ فَإِنَّ خَيْرَ ٱلزَّادِ ٱلتَّقْوَىٰ ۚ وَٱتَّقُونِ يَٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [البقرة:١٩٧]: «قال ابن زيد: (الفسق): هو الذبح للأصنام، فإنهم كانوا في حجهم يذبحون لأجل الحج،

---

(١) الرازي: تفسير الرازي (٤/ ٥٥).
(٢) المصدر السابق (٣٢/ ٣١٣).
(٣) المصدر السابق (١/ ١٨٣).
(٤) المصدر السابق (١/ ١٥٦).

ولأجل الأصنام، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾[الأنعام:١٢١]»[1].

«وكانوا يقولون عند الذبح: باسم اللات والعزى فحرم الله تعالى ذلك»[2].

وقال: «قوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[الأنعام:١٢١]، وهذا مخصوص بما ذبح على اسم النصب، يعني: لو رضيتم بهذه الذبيحة التي ذبحت على اسم إلهية الأوثان فقد رضيتم بإلهيتها وذلك يوجب الشرك»[3].

فدل على أن الذبح لغير الله شرك والرضا به شرك.

وقال مؤكدًا ما سبق: «لا شريك له، وهذا يدل على أنه لا يكفي في العبادات أن يؤتى بها كيف كانت، بل يجب أن يؤتى بها مع تمام الإخلاص، وهذا من أقوى الدلائل على أن شرط صحة الصلاة أن يؤتى بها مقرونة بالإخلاص. أما قوله: ﴿وَنُسُكِي﴾[الأنعام: ١٦٢] فقيل: المراد بالنسك الذبيحة بعينها، يقول: من فعل كذا فعليه نسك، أي: دم يهريقه، وجمع بين الصلاة والذبح كما في قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢] ـ قلت: ليبين أن الذبح عبادة كما أن الصلاة عبادة ـ... فالنسك كل ما تقربت به إلى الله تعالى، إلا أن الغالب عليه في العرف الذبح، وقوله: ﴿وَمَحْيَاىَ وَمَمَاتِى﴾[الأنعام: ١٦٢] أي: حياتي وموتي لله... ثم يقول: ﴿وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ﴾[الأنعام: ١٦٣] أي: وبهذا التوحيد أمرت»[4].

---

(١) الرازي: تفسير الرازي (٥/ ٣١٨).

(٢) المصدر السابق (١١/ ٢٨٣).

(٣) المصدر السابق (١٣/ ١٣١).

(٤) المصدر السابق (١٤/ ١٩١).

وقال ابن عطية مبينًا كون الذبح عبادة كسائر العبادات يجب فيها ما يجب في غيرها من العبادات: «وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي﴾... الآية، أمر من الله ﷻ أن يعلن بأن مقصده في صلاته وطاعته من ذبيحة وغيرها وتصرفه مدة حياته وحاله من الإخلاص والإيمان عند مماته إنما هو لله ﷻ، وإرادة وجهه وطلب رضاه، وفي إعلان النبي ﷺ بهذه المقالة ما يلزم المؤمنين التأسي به حتى يلتزموا في جميع أعمالهم قصد وجه الله ﷻ»[1].

ولما كان الذبح عبادة تصرف لله وحده منعت عند القبر لنفي شبهة أن تكون لغير الله، وحتى لا يتوهم أحد أنها لمخلوق ميت وغيره؛ ولذا قال النووي: «وأما الذبح والعقر عند القبر فمذموم؛ لحديث أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا عَقْرَ فِي الإِسْلَامِ**»[2]. رواه أبو داود والترمذي وقال حسن صحيح، وفي رواية أبي داود قال عبد الرزاق: «**كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة**»[3]».

ولما كان الذبح قربة وعبادة لزم أن يكون لله وفي وقته كالصلاة؛ ولذا قال: «ويجب دم التمتع بالإحرام بالحج؛ لقوله تعالى: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِٱلْعُمْرَةِ إِلَى ٱلْحَجِّ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾[البقرة:١٩٦] لا يجوز أي ـ الذبح ـ قبل أن يحرم بالحج؛ لأن الذبح قربة تتعلق بالبدن فلا يجوز قبل وجوبها كالصوم والصلاة»[4].

---

(١) ابن عطية: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (٢/ ٣٦٩).

(٢) أخرجه أبو داود في «السنن»: ٣٢٢٢، وعبدالحق الإشبيلي في «الأحكام الصغرى»: ٣٤٢، والنووي في «الخلاصة»: (٢/ ١٠٣١)، وابن دقيق العيد في «الإلمام بأحاديث الأحكام» (١/ ٢٩١)، وفي الاقتراح له: ٩٨، والبهوتي في «كشف القناع»: (٢/ ١٤٩).

(٣) النووي: المجموع شرح المهذب (٥/ ٣٢٠).

(٤) المصدر السابق: (٧/ ١٨٣).

حتى تكلموا في دين مَنْ يذبح بالتوكيل عن المسلم فقال النووي:

«ولا يجوز أن يوكل وثنيًا ولا مجوسيًّا ولا مرتدًّا ويجوز أن يوكل كتابيًّا وامرأة، وصبيًا، لكن قال أصحابنا: يكره توكيل الصبي، وفي كراهة توكيل المرأة الحائض وجهان: (أصحهما) لا يكره؛ لأنه لم يصح فيه نهي، والحائض أولى من الصبي، والصبي أولى من الكافر الكتابي»[1].

فقدم الصبي والمرأة ولو حائضًا على غير المسلم في الذبح، وكرهوا توكيل غير المسلم في الذبح؛ لأن الذبح عبادة تفرد لله وحده، ولا يتحقق ذلك في المشرك، حتى نص الشافعي على ذلك فقال: «وذبح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إليَّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكل حلال الذبيحة، غير أني أحب للمرء أن يتولى ذبح نسكه؛ فإنه يروى أن النبي ﷺ قال لامرأة من أهله، فاطمة أو غيرها: «**احْضَرِي ذَبْحَ نَسِيكَتِكِ فَإِنَّهُ يُغْفَرُ لَكِ عِنْدَ أَوَّلِ قَطْرَةٍ مِنْهَا**»[2]. وإن ذبح النسيكةَ غير مالِكها أجزأتْ؛ لأن النبي ﷺ نحَرَ بعضَ هَدْيِهِ ونحر بعضَهُ غيرُهُ، وأهدى هديًا، فإنما نحرَه من أهداهُ معَهَ، غير أني أكره أن يَذْبَحَ شيئًا من النسائكِ مشركٌ؛ لأن يكُونَ ما تُقرّبَ به إلى اللهِ على أيدِي المسلمين، فإن ذبحها مشرك تحل ذبيحته أجزأت مع كراهتي لما وصفت»[3].

كما تكلم النووي عن بعض آداب الذبح من استقبال القبلة والبسملة والتكبير عند الذبح.

---

(١) النووي: المجموع شرح المهذب (٨/ ٤٠٥).

(٢) أخرجه الحاكم في «المستدرك»: (٤/ ٢٤٧/ ح:٧٥٢٤، ٧٥٢٥) وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وابن الملقن في «البدر المنير» (٩/ ٣١٣)، وأورده الملا علي القاري في «فضائل بيت الله الحرام»: ١٦٨، وقال: «رواه الحاكم وصحح إسناده، لكن تعقبه ابن جماعة بأنه ليس بصحيح، وهو لا يضر؛ لأن الحسن حجة، والضعيف يعمل به في الفضائل».

(٣) الشافعي: الأم للشافعي (٢/ ٢٦٣).

فقال: «استقبال الذابح القبلة وتوجيه الذبيحة إليها، وهذا مستحب في كل ذبيحة، لكنه في الهدي والأضحية أشد استحبابًا؛ لأن الاستقبال في العبادات مستحب وفي بعضها واجب»[1].

وقال البيضاوي: «﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ﴾[الأعراف:٣]، ولكل أهل دين ﴿جَعَلْنَا مَنسَكًا﴾[الحج:٣٤] متعبدًا أو قربانًا يتقربون به إلى الله، وقرأ حمزة والكسائي بالكسر، أي: موضع نسك: ﴿لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ﴾[الحج:٣٤] دون غيره، ويجعلوا نسيكتهم لوجهه، علل الجعل به؛ تنبيهًا على أن المقصود من المناسك تذكر المعبود»[2].

وقال ابن العربي الأشعري مبينًا العبادة في الذبح:

«إن المحرم الذبح على النصب والإهلال لغير الله تعالى فهذا هو المحرم القبيح الكفر، فأما أكله بعد ذلك فليس من الذبح في شيء، ألا ترى أن الأضحية تذبح لله تعالى ثم تؤكل للدنيا، والعبادة إنما هي في الذبح أو النحر خاصة»[3].

وعلى نهجه القرطبي، حيث قال: «قوله تعالى: ﴿لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾[الحج:٣٤]، أي: على ذبح ما رزقهم، فأمر تعالى عند الذبح بذكره وأن يكون الذبح له؛ لأنه رازق ذلك»[4].

وقال الطاهر بن عاشور مبينًا كون الذبح عبادة: «والنسك -بضمتين وبسكون

---

(١) النووي: المجموع شرح المهذب (٨/ ٤٠٨).
(٢) البيضاوي: أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٤/ ٧١).
(٣) ابن العربي: القبس في شرح موطأ مالك بن أنس (ص: ٦٢٩).
(٤) القرطبي: تفسير القرطبي (١٢/ ٥٨).

السين مع تثليث النون- العبادة، ويطلق على الذبيحة المقصود منها التعبد، وهو المراد هنا، مشتق من: نَسَكَ، كنصر وكرم إذا عبد وذبح لله، وسمي العابد ناسكًا، وأغلب إطلاقه على الذبيحة المتقرب بها إلى معبود»[1].

ثم بين الشرك في عبادة الذبح فقال: «وقوله: ﴿مِمَّا ذُكِرَ ٱسۡمُ ٱللَّهِ عَلَيۡهِ﴾ [الأنعام: ١١٨] دَلَّ على أن الموصول صادق على الذبيحة؛ لأن العرب كانوا يذكرون عند الذبح أو النحر اسم المقصود بتلك الذكاة، يجهرون بذكر اسمه؛ ولذلك قيل فيه: أهل به لغير الله، أي: أعلن، والمعنى: كلوا المذكى ولا تأكلوا الميتة. فما ذكر اسم الله عليه كناية عن المذبوح؛ لأن التسمية إنما تكون عند الذبح»[2].

ثم تكلم في التسمية على هذه العبادة فقال: «وهي مسألة مختلف فيها بين الفقهاء على أقوال؛ أحدها: أن المسلم إن نسي التسمية على الذبح تؤكل ذبيحته، وإن تعمد ترك التسمية استخفافًا أو تجنبًا لها لم تؤكل»[3] ومن عبادات الجوارح عند الأشاعرة: النذر، والطواف، وغيرهما، ولا أريد أن أطيل، فما ذكر فيه إشارة إلى ما بقي.

---

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير (٢/ ٢٢٥).

(٢) المصدر السابق (٨-أ/ ٣١).

(٣) ابن عاشور: التحرير والتنوير (٨-أ/ ٤٠).

ثانيًا: أقسام العبادة عند المدرسة التيمية:

سبق أن بينت أن ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ عرف العبادة بأنها: اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأعمال، والأقوال الظاهرة والباطنة. وعلى هذا فإن من الصعوبة عنده حصر أنواع العبادات وعدها؛ لكثرة ما يقع عليه اسم العبادة من الأعمال إذا اقترنت بالله، فالأعمال منها الظاهر: وهو عمل الجوارح كالصلاة والذبح، ومنها الباطن: وهو عمل القلب عندهم وهو النية والإخلاص، وقول ظاهر: كنطق اللسان بالشهادة، وقول باطن: وهو قول القلب ويعنون به الاعتقاد[1].

ولا خلاف بينهم وبين الأشاعرة فيما سبق من لزوم النية والإخلاص لله في العمل عند الأشاعرة، وهو المسمى عمل القلب عند المدرسة التيمية، ولا اعتقاد القلب قبل العمل عند المدرسة التيمية، والذي يسمي عند الأشاعرة بالمعرفة والعلم قبل العمل، فلا مشاحة في الاصطلاح ولا سيما اتفاق الجميع على النية في أي عمل والإخلاص فيه والمعرفة بأنه عبادة، أي: مأمور بها.

ولذا فنستطيع تقسيم العبادة عند المدرسة التيمية من خلال الاستنباط من النصوص الواردة عندهم إلى قسمين:

أ- عبادة باطنة: كالمحبة، والخوف، والرجاء.

ب- وعبادة ظاهرة: كالدعاء، والذبح، والنذر.

(١) انظر ابن تيمية: مجموع الفتاوى(٧/ ٣٣٤)، (١١/ ٣٨١).

أ-عبادة باطنة: كالمحبة، والخوف، والرجاء:

١ - المحبة

بين ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن محبة الله لعباده ومحبة العباد لله يتجلى ذكرها في القرآن والسنة المطهرة، فقد تعددت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي تناولت محبة الله والرسول، فقد نطقت الآيات بمحبة المؤمنين لله تعالى في قوله سبحانه: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[البقرة:١٦٥] وقوله تعالى: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾[المائدة:٥٤]...»[١].

والمحبة عنده: «هي ميل القلوب إلى الله، وإلى ما لله من غير تكلف أو هي: الطاعة لله فيما أمر والانتهاء عما زجر، وهذه المحبة حق كما نطق بها الكتاب والسنة، والذي عليه سلف الأمة وأئمتها وأهل السنة والحديث وجميع مشايخ الدين وأئمة التصوف أن الله محبوب لذاته محبة حقيقة؛ بل هي أكمل محبة»[٢].

ويرى ابن تيمية أن المحبة هي أصل كل عمل ديني، بل هي أصل كل شيء، فرأس الإيمان الحب في الله والبغض في الله، وأن المحبة أصل كل عمل، يقول: «المحبة أصل كل عمل ديني»[٣].

(١) ابن تيمية: التحفة العراقية (ص:٦٤، ٦٧)، الناشر: المطبعة السلفية – القاهرة، الطبعة: الثانية، ١٣٩٩هـ.

(٢) المصدر السابق: (ص: ٦٨).

(٣) المصدر السابق: (ص: ٦٦).

ومحبة الله ورسوله عنده على درجتين:

١- واجبة: وهي درجة المقتصدين، وهي التي تقضي أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما، وذلك يقتضي محبة جميع ما أوجبه الله تعالى وبغض ما حرمه الله تعالى[1].

٢- مستحبة: وهي درجة السابقين، وهي محبة السابقين بأن يحب ما أحبه الله من النوافل والفضائل محبة تامة، وهذا حال المقربين الذين قربهم الله إليه، وكمال المحبة المستحبة تستلزم لكمالها فعل المستحبات[2].

وانقسم الناس إلى أربعة أقسام في المحبة:

قال ابن تيمية: «والناس في هذا الباب أربعة أنواع :

١- **أكملهم الذين يحبون ما أحبه الله ورسوله، ويبغضون ما أبغضه الله ورسوله**، فيريدون ما أمرهم الله ورسوله بإرادته، ويكرهون ما أمرهم الله ورسوله بكراهته، وليس عندهم حب ولا بغض لغير ذلك. فيأمرون بما أمر الله به ورسوله ولا يأمرون بغير ذلك، وينهون عما نهى الله عنه ورسوله ولا ينهون عن غير ذلك، وهذه حال الخَلِيلَينِ أفضل البرية: محمد وإبراهيم صلى الله عليهما وسلم»[3].

٢- **و(النوع الثاني) عكس هذا.** وهو أنهم يتبعون هواهم لا أمر الله؛ فهؤلاء لا يفعلون ولا يأمرون إلا بما يحبونه بهواهم، ولا يتركون وينهون إلا عن ما يكرهونه بهواهم، وهؤلاء شر الخلق، قال تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ

(١) انظر: ابن تيمية: قاعدة في المحبة (ص: ٩٢)، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر.

(٢) المصدر السابق (ص:٧٣).

(٣) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٤٦٧).

هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾[الفرقان:٤٣] قال الحسن: هو المنافق لا يهوى شيئا إلا ركبه»[١].

٣- (القسم الثالث): **الذي يريد تارة إرادة يحبها الله؛ وتارة إرادة يبغضها الله.** وهؤلاء أكثر المسلمين فإنهم يطيعون الله تارة ويريدون ما أحبه، ويعصونه تارة ويريدون ما يهوونه وإن كان يكرهه[٢].

٤- و(القسم الرابع): **أن يخلو عن الإرادتين فلا يريد لله ولا لهواه** وهذا يقع لكثير من الناس في بعض الأشياء ويقع لكثيرمن الزهاد والنساك في كثير من الأمور[٣].

ومن أنفس ما قال ابن القيم عن المحبة:

«اعلم أن أنفع المحبة على الإطلاق وأوجبها وأعلاها وأجلها **محبة من جبلت القلوب على محبته، وفطرت الخليقة على تأليهه**، وبها قامت الأرض والسماوات، وعليها فطرت المخلوقات، وهي سر شهادة أن لا إله إلا الله، فإن الإله هو الذي تأله القلوب بالمحبة، والإجلال، والتعظيم، والذل له، والخضوع والتعبد، والعبادة لا تصلح إلا له وحده، **والعبادة هي: كمال الحب مع كمال الخضوع والذل**، والشرك في هذه العبودية من أظلم الظلم الذي لا يغفره الله، والله تعالى يحب لذاته من جميع الوجوه، وما سواه فإنما يحب تبعًا لمحبته. وقد دل على وجوب محبته سبحانه جميع كتبه المنزلة، ودعوة جميع رسله، وفطرته التي فطر عباده عليها، وما ركب فيهم من العقوق، وما أسبغ عليهم من النعم، فإن

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٤٧٩).
(٢) المصدر السابق (١٠/ ٤٨٠).
(٣) المصدر السابق (١٠/ ٤٨٠، ٤٨١).

القلوب مفطورة مجبولة على محبة من أنعم عليها وأحسن إليها، فكيف بمن كان الإحسان منه؟ وما بخلقه جميعهم من نعمة فمنه وحده لا شريك له، كما قال تعالى: ﴿وَمَا بِكُم مِّن نِّعْمَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ ثُمَّ إِذَا مَسَّكُمُ ٱلضُّرُّ فَإِلَيْهِ تَجْـَٔرُونَ﴾ [النحل:٥٣] وما تعرف به إلى عباده من أسمائه الحسنى وصفاته العلا، وما دلت عليه آثار مصنوعاته من كماله ونهاية جلاله وعظمته.

والمحبة لها داعيان: الجمال، والجلال، والرب تعالى له الكمال المطلق من ذلك، فإنه جميل يحب الجمال، بل الجمال كله له، والإجلال كله منه، فلا يستحق أن يحب لذاته من كل وجه سواه، قال الله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾[آل عمران:٣١].

وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱلَّذِينَ يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴿٥٥﴾ وَمَن يَتَوَلَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَإِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ﴾ [المائدة:٥٤-٥٦] **فالولاية أصلها الحب، فلا موالاة إلا بحب**، كما أن العداوة أصلها البغض، والله ولي الذين آمنوا وهم أولياؤه، فهم يوالونه بمحبتهم له، وهو يواليهم بمحبته لهم، فالله يوالي عبده المؤمن بحسب محبته له.

ولهذا أنكر سبحانه على من اتخذ من دونه أولياء، بخلاف من والى أولياءه، فإنه لم يتخذهم من دونه، بل موالاته لهم من تمام موالاته.

وقد أنكر على من سوى بينه وبين غيره في المحبة، وأخبر أن من فعل ذلك

فقد اتخذ من دونه أندادًا يحبهم كحب الله، قال تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ ٱللَّهِ﴾[البقرة: ١٦٥].

وأخبر عمن سوى بينه وبين الأنداد في الحب، أنهم يقولون في النار لمعبوديهم: ﴿تَٱللَّهِ إِن كُنَّا لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ۝ إِذْ نُسَوِّيكُم بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

[الشعراء: ٩٧، ٩٨].

وبهذا التوحيد في الحب أرسل الله سبحانه جميع رسله، وأنزل جميع كتبه، وأطبقت عليه دعوة جميع الرسل من أولهم إلى آخرهم، ولأجله خلقت السماوات والأرض والجنة والنار، فجعل الجنة لأهله، والنار للمشركين به فيه.

وقد أقسم النبي ﷺ أنه: «**لا يؤمن عبد حتى يكون هو أحب إليه من ولده ووالده والناس أجمعين**»[1]، فكيف بمحبة الرب جل جلاله؟

وقال لعمر بن الخطاب رضي الله عنه: «**لَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ، حَتَّى أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْكَ مِنْ نَفْسِكَ**»[2] أي: لا تؤمن حتى تصل محبتك إلى هذه الغاية.

وإذا كان النبي ﷺ أولى بنا من أنفسنا في المحبة ولوازمها أفليس الرب جل جلاله وتقدست أسماؤه أولى بمحبته وعبادته من أنفسهم، وكل ما منه إلى عبده المؤمن يدعو إلى محبته، مما يحب العبد ويكره - فعطاؤه ومنعه، ومعافاته وابتلاؤه، وقبضه وبسطه، وعدله وفضله، وإماتته وإحياؤه، ولطفه وبره، ورحمته وإحسانه، وستره وعفوه، وحلمه وصبره على عبده، وإجابته لدعائه، وكشف كربه، وإغاثة لهفته، وتفريج كربته من غير حاجة منه إليه، بل مع غناه التام عنه من

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: (١٥).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: (٦٦٣٢).

جميع الوجوه، كل ذلك داع للقلوب إلى تأليهه ومحبته، بل تمكينه عبده من معصيته وإعانته عليها، وستره حتى يقضي وطره منها، وكلاءته وحراسته له، ويقضي وطره من معصيته، يعينه ويستعين عليها بنعمه ـ من أقوى الدواعي إلى محبته، فلو أن مخلوقًا فعل بمخلوق أدنى شيء من ذلك لم يملك قلبَه عن محبته، **فكيف لا يحب العبد بكل قلبه وجوارحه من يحسن إليه على الدوام بعدد الأنفاس، مع إساءته؟** فخيره إليه نازل، وشره إليه صاعد، يتحبب إليه بنعمه وهو غني عنه، والعبد يتبغض إليه بالمعاصي وهو فقير إليه، فلا إحسانه وبره وإنعامه إليه يصده عن معصيته، ولا معصية العبد ولؤمه يقطع إحسان ربه عنه»[1].

وعلى النهج نفسه تلميذه ابن رجب الحنبلي الذي يرى أن حب الله أصل فعل الخيرات كلها[2].

ونقل عن سهل التستري قوله: «علامة حب الله حب القرآن»[3].

أما عن مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

فما هم إلا نقلة لكلام ابن تيمية، وابن القيم في هذا[4].

٢-الخوف والرجاء:

يري ابن تيمية اندماج مقامي: الخوف، والرجاء، ودليله على ذلك أن الراجي

---

(١) ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ٢٢٨: ٢٣٠) الناشر: دار المعرفة - المغرب، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

(٢) انظر: ابن رجب: مجموع رسائل ابن رجب (٤/ ٥٣) المحقق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.

(٣) ابن رجب: تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٣٨١).

(٤) انظر: الدرر السنية: (١/ ٤٢٩)، (٢/ ٢٠٨، ٢٥٢).

يسعى لنيل ما يحبه، والخائف يفر من سبب الخوف؛ لكي يحصل هو على ما يحبه يقول الله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ يَبۡتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلۡوَسِيلَةَ أَيُّهُمۡ أَقۡرَبُ وَيَرۡجُونَ رَحۡمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓۚ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحۡذُورٗا﴾[الإسراء:٥٧].

والخوف والرجاء يدعوان إلى فعل المأمور وترك المنهي عنه، فهما أصل كل عمل خير في الدنيا والآخرة.

يقول ابن تيمية: «وإذا كان وجل القلب من ذكره يتضمن خشيته ومخافته؛ فذلك يدعو صاحبه إلى فعل المأمور وترك المحظور»[١].

فيتبين من النص أن وجل القلب من الله عز ذكره يقتضي خشيته والخوف منه سبحانه، والخشية متضمنة للرجاء، ولولا ذلك لكانت قنوطًا من رحمة الله ومعلوم أن المؤمن الحق لا يقنط من رحمة الله أبدًا[٢].

وعلى النهج نفسه تلميذه ابن القيم في الجمع بين عبادة الخوف والرجاء فقال:

«القلب في سيره إلى الله ﷻ بمنزلة الطائر؛ فالمحبة رأسه، والخوف والرجاء جناحاه، فمتى سَلِمَ الرأس والجناحان فالطائر جيد الطيران، ومتى قطع الرأس مات الطائر، ومتى فقد الجناحان فهو عرضة لكل صائد وكاسر، ولكن السلف استحبوا أن يقوى في الصحة جناح الخوف على جناح الرجاء، وعند الخروج من الدنيا يقوى جناح الرجاء على جناح الخوف، هذه طريقة أبي سليمان وغيره، قال: ينبغي للقلب أن يكون الغالب عليه الخوف، فإن غلب عليه الرجاء فسد.

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٧/ ٢٠).

(٢) انظر: د. عبد الفتاح محمد: التصوف بين الغزالي وابن تيمية (ص:٢٣٣) من غير طبعة.

وقال غيره: أكمل الأحوال: اعتدال الرجاء والخوف، وغلبة الحب، فالمحبة هي المركب. والرجاء حاد، والخوف سائق، والله الموصل بمنه وكرمه»[1].

وقد سارت مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب على النهج نفسه في هذا[2].

وعبادة ظاهرة: كالدعاء، والذبح، والنذر:

١ - الدعاء.

قسم ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ الدعاء إلى قسمين:

أ- دعاء عبادة: ويتعلق بالقول والفعل.

ب- ودعاء مسألة: يتعلق بالقول فقط[3].

فالأول (دعاء العبادة): وهو ما يتعلق بالأفعال غالبا، وتحته يدخل الكثير من أنواع العبادة كالصلاة والصيام والزكاة والحج وأعمال البر من صدقة و...إلخ.

أما الثاني (دعاء المسألة): فهو يتعلق بسؤال الله سبحانه من فضله وعظيم ثوابه وعطائه وإحسانه، ويكون ذلك بالقول باللسان، وهذه عبادة لا يستحقها غيره سبحانه، ويدخل تحته الاستغاثة والاستعانة وغيرها من عبادات الظاهر.

والاستغاثة: طلب الغوث، وهو إزالة الشدة، كالاستنصار طلب النصر، والاستعانة: طلب العون؛ والمخلوق يطلب منه من هذه الأمور ما يقدر عليه[4].

---

(١) ابن القيم: مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (١/ ٥١٣).
(٢) انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٣/ ٣٧٤).
(٣) انظر: ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (٥/ ٢١٩).
(٤) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١/ ١٠٣).

وتكلم ابن تيمية عن بعض آداب الدعاء فقال في أدب إخفاء الدعاء:

«وفي إخفاء الدعاء فوائد عديدة:

أحدها: أنه أعظم إيمانًا؛ لأن صاحبه يعلم أن الله يسمع الدعاء الخفي.

وثانيها: أنه أعظم في الأدب والتعظيم؛ لأن الملوك لا ترفع الأصوات عندهم، ومن رَفَعَ صوته لديهم مَقَتُوهُ ولله المثل الأعلى، فإذا كان يسمعُ الدعاءَ الخفيَّ فلا يليقُ بالأدب بين يديه إلا خفضَ الصوتِ بهِ.

وثالثها: أنه أبلغ في التضرع والخشوع الذي هو روحُ الدعاء ولبُّه ومقصودُهُ؛ فإن الخاشعَ الذليلَ إنما يَسألُ مسألةَ مسكينٍ ذليلٍ، قد انكسرَ قلبُه، وذلَّت جوارحُه، وخشعَ صوتُه؛ حتى إنَّهُ ليكاد تبلغُ ذلتُه وسكينتُه وضراعتُه إلى أن ينكسِرَ لسانُه، فلا يطاوعُهُ بالنطق، وقلبه يسأل طالبًا مبتهلًا ولسانُه لشدةِ ذلَّتِهِ ساكتًا، وهذه الحال لا تأتي مع رفع الصوتِ بالدعاء أصلًا.

ورابعها: أنه أبلغ في الإخلاص.

وخامسها: أنه أبلغ في جمعية القلب على الذلة في الدعاء؛ فإن رفع الصوت يُفَرِّقُه، فكلما خفض صوته كان أبلغ في تجريد همته وقصده للمدعُوّ سبحانه.

وسادسها: وهو من النكت البديعة جدًّا ـ أنه دالٌّ على قربِ صاحبه للقريب لا مسألةِ نداءِ البعيدِ للبعيد؛ ولهذا أثنى الله على عبده زكريا بقوله عز وجل: ﴿إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُۥ نِدَآءً خَفِيًّا﴾[مريم:٣].

وسابعها: أنه أدعى إلى دوام الطلب والسؤال، فإن اللسان لا يمل والجوارح لا تتعبُ، بخلاف ما إذا رفع صوته فإنه قد يمل اللسان وتضعف قواه، وهذا نظير من يقرأ ويكرر، فإذا رفع صوته فإنه لا يَطول له؛ بخلاف من خفض صوته.

وثامنها: أن إخفاء الدعاء أبعد له من القواطع والمشوشات؛ فإن الداعي إذا أخفى دعاءَهُ لم يدرِ به أحد، فلا يحصُلُ على هذا تشويش ولا غيره، وإذا جهر به فَرطَتْ له الأرواحُ البشريةُ ولا بدّ ومَانَعَتْهُ وعارَضَتْهُ، ولو لم يكن، إلا أنَّ تَعلُّقهَا به يُفْزِعُ عَلَيْه همَّتَهُ؛ فيضعفُ أثرَ الدعاءِ، ومن له تجربة يعرفُ هذا فإذا أَسَرَّ الدُّعَاءَ أَمِنَ هذِه المفسدةَ.

وتاسعها: أن أعظم النعمة الإقبالُ والتعبدُ، ولكل نعمةٍ حاسدٌ على قدرها دقَّتْ أو جَلَّتْ، ولا نعمةَ أعظمُ من هذه النعمة، فإن أنفسَ الحاسدين متعلقةٌ بها، وليس للمحسود أسلمُ من إخفاء نعمتِه عن الحاسد، وقد قال يعقوب ليوسف عليه السلام: ﴿لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَىٰٓ إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيْدًا﴾ [يوسف:٥] ... الآية. وكم من صاحبِ قلبٍ وجمعيَّةٍ وحالٍ مع الله تعالى قد تحدَّث بها وأخبر بها فسلبه إياها الأغيارُ؛ ولهذا يوصي العارفون والشيوخ بحفظ السر مع الله تعالى ولا يطلع عليه أحد، والقوم أعظم شيئًا كتمانًا لأحوالهم مع الله ﷻ.

وعاشرها: أن الدعاء هو ذكرٌ للمدعو سبحانه وتعالى متضمنٌ للطلب والثناء عليه بأوصافه وأسمائه، فهو ذكرٌ وزيادةٌ كما أن الذكرَ سُمِّيَ دعاءً؛ لتضمنه للطلب كما قال النبي ﷺ: «**أَفْضَلُ الدُّعاءِ الحَمْدُ لِلَّهِ**»، فَسَمَّى الحمد للهِ دعاءً وهو ثناءٌ محضٌ؛ لأن الحمدَ متضمنٌ الحبَّ والثناءَ، والحبُّ أعلى أنواع الطلب... وَخَصَّ الدعاءَ بالخُفْية؛ لما ذكرنا من الحِكَمِ وغيرها، وَخَصَّ الذكرَ بالخِيفةِ لحاجة الذاكر إلى الخوف، فإن الذكرَ يستلزمُ المحبةَ ويُثْمِرُهَا»[1].

---

(١) انظر: ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٥/ ١٥: ٢٠).

وبيّن أن دعاء العبد وسؤاله لربه ثلاثة أنواع:

١- نوع أمر العبد به إما أمر إيجاب وإما أمر استحباب، مثل قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾[الفاتحة: ٦]، ومثل دعائه في آخر الصلاة كالدعاء الذي كان النبي ﷺ يأمر به أصحابه فقال: «إذا قعد أحدكم في الصلاة، فليستعذ بالله من أربع: من عذاب جهنم، وعذاب القبر، وفتنة المحيا والممات، وفتنة المسيح الدجال»[1] فهذا دعاء أمرهم النبي ﷺ أن يدعوا به.

٢- ونوع من الدعاء ينهى عنه، كالاعتداء في الدعاء، مثل: أن يسأل الرجل ما لا يصلح له مما هو من خصائص الأنبياء وليس هو بنبي، وربما هو من خصائص الرب ﷻ، مثل: أن يسأل لنفسه الوسيلة التي لا تصلح إلا لعبد من عباده، أويسأل الله أن يجعله أفضل من أولياء الله حتى يكون أفضل من أبي بكر وعمر، أو يسأل الله أن يجعله بكل شيء عليم أو على كل شيء قدير، أو يرفع عنه كل حجاب يمنعه من مطالعة الغيوب وأمثال ذلك.

٣- ومن الدعاء ما هو مباح كطلب الفضول التي لا معصية فيها»[2].

وعلى نهج ابن تيمية تلميذه ابن القيم:

فقسم الدعاء كذلك إلى: دعاء مسألة، ودعاء عبادة.

فقال: «فصل: دعاء العبادة ودعاء المسألة.

قوله ﷻ: ﴿ٱدْعُوا۟ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝٥٥ وَلَا تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَٰحِهَا وَٱدْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا ۚ إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾[الأعراف: ٥٥، ٥٦].

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: (١٣٧٧)، ومسلم في «صحيحه»: (٥٨٨).

(٢) ابن تيمية: الاستقامة (٢/ ١٢٩: ١٣٢).

هاتان الآيتان مشتملتان على آداب نوعي الدعاء: **دعاء العبادة، ودعاء المسألة**، فإن الدعاء في القرآن يراد به هذا تارة، وهذا تارة ويراد به مجموعهما، وهما متلازمان، فإن دعاء المسألة هو طلب ما ينفع الداعي وطلب كشف ما يضره أو دفعه، وكل من يملك الضر والنفع فإنه هو المعبود حقًّا، والمعبود لا بد أن يكون مالكًا للنفع والضرر... فعلم أن النوعين متلازمان، فكل دعاء عبادة مستلزم لدعاء المسألة، وكل دعاء مسألة متضمن لدعاء العبادة، وعلى هذا فقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البقرة:١٨٦] يتناول نوعي الدعاء، وبكل منهما فسرت الآية، قيل: أعطيه إذا سألني، وقيل: أثيبه إذا عبدني، والقولان متلازمان»[١].

وعلى نهجه تلميذه ابن رجب في «تقسيم الدعاء إلى: دعاء مسألة وطاعة»[٢].

أما مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

فهم على نهج ابن تيمية وابن القيم نفسه فيما سبق، فلم يزيدوا شيئا عما نقلوه عنهما بالنص[٣].

٢- الذبح:

بيّن ابن تيمية أن الذبح عبادة كما أن الصلاة عبادة، فقال في قوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢]: «أمره الله أن يجمع بين هاتين العبادتين

---

(١) انظر: ابن القيم: بدائع الفوائد (٣/ ٢، ٣) المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود ـ المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

(٢) انظر: ابن رجب: تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٥٠).

(٣) انظر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢/ ٢٢٩)، (١١/ ١٦١، ٤٧٤)، (١٢/ ٧٨، ٧٩، ٨٠، ٢٣٢)، (١٣/ ١٨٢).

العظيمتين؛ وهما: الصلاة، والنسك، الدالتان على القرب والتواضع والافتقار وحسن الظن وقوة اليقين وطمأنينة القلب إلى الله وإلى عدته وَأَمْرِه وفضلِهِ وخُلْفِهِ عَكْسُ حَالِ أهلِ الكبرِ والنُّفْرَةِ وأهلِ الغِنَى عن اللهِ الذين لا حاجة في صلاتهم إلى ربهم يسألونه إياها، والذين لا ينحرون له؛ خوفًا من الفقر، وتركًا لإعانة الفقراء وإعطائهم وسوءِ الظنِّ منهم بربهم؛ ولهذا جمع الله بينهما في قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾ [الأنعام:١٦٢] والنسك: هي الذبيحة ابتغاء وجهه، والمقصود: أن الصلاة والنسك هما أجل ما يُتَقَرَّبُ بهِ إلى الله»[1].

وبما أن الذبح عبادة فيجب فيه ما يجب في العبادة من صرفها لله والإخلاص فيها فقال: «ولهذا لما كان الذبح عبادة في نفسه كره علي رضي الله عنه وغير واحد من أهل العلم ـ منهم أحمد في إحدى الروايتين عنه ـ أن يوكل المسلم في ذبح نسيكته كتابيًّا؛ لأن الذبح نفسه عبادة بدنية مثل الصلاة؛ فالذبح عبادة من أجلِّ العبادات الشرعية، فقد أمر الله نبيه ﷺ بها وحثه عليها فقال عز وجل: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر: ٢] وأمره أن يخلص في ذبحه لله، ويعلن ذلك للمشركين الذين يذبحون للأصنام والجن ونحو ذلك من المخلوقات فقال: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ ۝ لَا شَرِيكَ لَهُۥ ۖ وَبِذَٰلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَا۠ أَوَّلُ ٱلْمُسْلِمِينَ﴾[الأنعام: ١٦٢، ١٦٣] ولقد كان المشركون يذبحون للقبور ويقربون لها القرابين، وكانوا في الجاهلية إذا مات لهم عظيم ذبحوا عند قبره الخيل والإبل وغير ذلك؛ تعظيمًا للميت، فنهى النبي ﷺ عن ذلك كله؛ ففي سنن أبي داود عن

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٦/ ٥٣١، ٥٣٢).

النبي ﷺ: «أنه نهى عن العقر عند القبر»[1]»[2].

وقال: «كره أحمد الأكل مما يذبح عند القبر؛ لأنه يشبه ما يذبح على النصب. فإن النبي ﷺ قال: «لَعَنَ اللهُ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى؛ اتَّخَذُوا قُبُورَ أَنْبِيَائِهِمْ مَسَاجِدَ»[3]. وثبت عنه في الصحيح أنه قال: «لا تَجْلِسُوا عَلَى الْقُبُورِ، وَلا تُصَلُّوا إِلَيْهَا»[4] وقال: «الأَرْضُ كُلُّهَا مَسْجِدٌ إِلَّا الْمَقْبَرَةَ وَالْحَمَّامَ»[5] فنهى عن الصلاة

(١) لم يرد بهذا اللفظ، وورد عند أبي داود تحت باب: باب كراهية الذبح عند القبر برقم: ٣٢٢٢ ـ حدثنا يحيى بن موسى البلخي، حدثنا عبد الرزاق، أخبرنا معمر، عن ثابت عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: «لا عَقْرَ فِي الإِسْلَامِ»، قال عبد الرزاق: كانوا يعقرون عند القبر بقرة أو شاة. وقال الأرناؤوط: حديث صحيح، وقال الخطابي: «كان أهل الجاهلية يعقرون الإبل على قبر الرجل الجواد يقولون: نجازيه على فعله؛ لأنه كان يعقرها في حياته فيطعمها الأضياف فنعقرها عند قبره فتأكلها السباع والطير فتكون مطعمًا بعد مماته كما كانت مطعمًا في حياته، ومنهم من كان يذهب في ذلك إلى أنه إذا عقرت راحلته حشر يوم القيامة راكبًا، ومن لم يعقر عنه حشر راجلًا، وكان هذا على مذهب مَنْ يرى منهم البعث بعد الموت». انتهى: ينظر عون المعبود (٩/ ٤١).

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٦٩، ٧٠).

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٤٣٥، ٤٣٦، ١٣٣٠، ١٣٩٠، ٣٤٥٣، ٣٤٥٤، ٤٤٤١، ٤٤٤٣، ٤٤٤٤، ٥٨١٥، ٥٨١٦، ومسلم في «صحيحه»: ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، وأبو داود في «السنن»: ٣٢٢٧، والنسائي في «السنن»: ٧٠٣، ٢٠٤٦، ٢٠٤٧، ومالك في «الموطأ»: ٤٧٥، ٢٦٠٦، والدارمي في «السنن»: ١٤٤٣، وأحمد في «المسند»: ١٦٩١، ١٨٨٤، ٧٣٥٨، ٧٨٢٦، ٧٨٣١، ٧٨٣٥، ٨٧٨٨، ٩١٤٤، ٩٨٥٠، ١٠٧١٥، ١٠٧١٦، ٢١٦٠٤، ٢١٦٠٥، ٢١٦٢٥، ٢١٧٧٤، ٢١٧٧٥، ٢٤٠٦٠، ٢٤٥١٣، ٢٤٨٩٥، ٢٥١٢٩، ٢٥٩١٦، ٢٦١٤٩، ٢٦١٧٨، ٢٦٣٥٠، ٢٦٣٥٣.

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٩٧٢، وأبوداود في «سننه»: ٣٢٢٩، والترمذي في «سننه»: ١٠٥٠، ١٠٥١، وأحمد في «مسنده»: ١٧٢١٦، وابن حبان في «صحيحه»: ٢٣٢٤، ٢٣٢٠، والبخاري في «العلل الكبير»: ١٥١، وابن حزم في «المحلى»: (٤/ ٢٩)، (٥/ ١٣٥) وقال: «متواتر في غاية الصحة»، وابن عساكر في «تاريخ دمشق»: (١٠/ ١٥٨).

(٥) رواه الترمذي في «السنن»: ٣١٧، ورواه في «العلل الكبير»: ٧٥، وابن ماجه في «السنن»: ٧٤٥، والدارمي في «السنن»: ١٤٣٠، وأحمد في «مسنده»: ١١٧٨٤، ١١٧٨٨، ١١٧٨٩، والشافعي في «الأم»: (٢/ ٢٠٥، ٢٠٦)، وابن حبان في «صحيحه»: ٢٣٢١، والدارقطني في «تنقيح التحقيق»: =

عندها؟ لئلا يشبه من يصلي لها. وكذلك الذبح عندها يشبه من ذبح لها. وكان المشركون يذبحون للقبور ويقربون لها القرابين، وكانوا في الجاهلية إذا مات لهم عظيم ذبحوا عند قبره الخيل والإبل وغير ذلك؛ تعظيمًا للميت. فنهى النبي ﷺ عن ذلك كله»[1].

فلا يجوز الذبح لمخلوق؛ ولذا قال: «فالذبح للمعبود غاية الذل والخضوع له؛ ولهذا لم يجز الذبح لغير الله، ولا أن يسمى غير الله على الذبائح»[2].

أما ابن القيم فعلى نهج ابن تيمية نفسه؛ فعد الذبح من العبادات فقال: «الذبيحة تجري مجرى العبادة؛ ولهذا يقرن الله سبحانه بينهما كقوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢] وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الأنعام: ١٦٢]»[3].

=(٢/ ٩٤)، والبيهقي في «السنن»: (٢/ ٤٣٥)، و«معرفة السنن والآثار»: ٥٠٨١، وابن عبد البر في «التمهيد»: (٥/ ٢٢٥)، والبغوي في «شرح السنة»: (٢/ ١٤٥)، وابن أبي شيبة في «المصنف»: ٧٦٥٦، وابن العربي في «عارضة الأحوذي»: (١/ ٣٥١)، و«أحكام القرآن»: (٣/ ١٠٩)، والنووي في «الخلاصة»: (١/ ٣٢١)، وابن الملقن في «شرح البخاري»: (٥/ ٤٩٣)، و«تحفة المحتاج»: (١/ ٣٧٤)، وكذا أورده ابن الملقن في «البدر المنير»: (٤/ ١١٩)، وابن كثير في «جامع المسانيد والسنن»: (٨/ ٧٤١)، و«الأحكام الكبير»: (١/ ٢٩٥)، والمناوي في «تخريج أحاديث المصابيح»: (١/ ٣١٣)، والقسطلاني في «إرشاد الساري»: (١/ ٣٦٧)، وابن حجر في «تخريج مشكاة المصابيح»: (١/ ٣٤٤)، و«تلخيص الحبير»: (٢/ ٤٥٥)، و«الفتح»: (١/ ٦٣٠)، و«بلوغ المرام»: ٦٤، والصنعاني في «سبل السلام»: (١/ ٢١٦)، والرباعي في «فتح الغفار»: (١/ ٢٨٧).

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٢٦/ ٣٠٦).

(٢) المصدر السابق: (١٧/ ٤٨٤).

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١١٨).

وقال: «﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢] جمعت بين العبادتين العظيمتين: الصلاة، والنسك»[1].

وقال مبينًا فضل هذه العبادة: «فكان الذبح في موضعه أفضل من الصدقة بثمنه ولو زاد كالهدايا والأضاحي، فإن الذبح نفسه وإراقة الدم مقصود، فإنه عبادة مقرونة بالصلاة كما قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾[الكوثر:٢] وقال: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَالَمِينَ﴾[الأنعام: ١٦٢]، ففي كل ملة صلاة ونسيكة لا يقوم غيرهما مقامهما؛ ولهذا لو تصدق عن دم المتعة والقران بأضعاف أضعاف القيمة لم يقم مقامه، وكذلك الأضحية، والله أعلم»[2].

وعد الذبح لغير الله من الذنوب التي تدخل العبد تحت لعنة رسول الله ﷺ، وذكر حديث: «وَلَعَنَ اللهُ مَنْ ذَبَحَ لِغَيْرِ اللهِ»[3][4].

ونقل عن ابن عبَّاس قولَه: «وكل شيء يذبح على الأصنام لا يؤكل»[5].

أما ابن رجب تلميذ ابن القيم فقال في قوله: ﴿إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ

---

(١) ابن تيمية في: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٢/ ٦٩٥).

(٢) ابن القيم: تحفة المودود بأحكام المولود (٨/ ٢٢، ٢٣).

(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ١٩٧٨، والبخاري في «الأدب المفرد»: ١٧، وأحمد في «مسنده»: ٨٥٥، ٩٥٤، ١٣٠٧، ٢٨١٦، ٢٩١٣، ٢٩١٥، وابن حبان في «صحيحه»: ٦٦٠٤، ٤٤١٧، وابن جرير الطبري في «مسند علي»: ١٧٠، وابن القيسراني في «ذخيرة الحفاظ»: (٢/ ١١٨٥)، (٤/ ١٩٤١)، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٣/ ٢٧١)، والهيثمي في «مجمع الزوائد»: (١/ ١٠٨)، والذهبي في «الكبائر»: ٤٠٨، و«ميزان الاعتدال»: (٣/ ٤٤٤)، والبوصيري في «إتحاف الخيرة المهرة»: (٥/ ٣٥٨)، والهيتمي المكي في «الزواجر»: (٢/ ١٣٩).

(٤) ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ٦١).

(٥) ابن القيم: بدائع الفوائد (٣/ ١١٢).

وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[الأنعام: ١٦٢]؛ ولهذا ورد الأمر بتلاوة هذه الآية عند ذبح الأضاحي، والأضاحي سنة إبراهيم عليه السلام ومحمد ﷺ؛ فإن الله شرعها لإبراهيم حين فدى ولده الذي أمره بذبحه بذبح عظيم، وفي حديث زيد بن أرقم قيل: يا رسول الله، ما هذه الأضاحي؟ قال: «سُنَّةُ إِبْرَاهِيمَ» قيل له: فما لنا بها؟ قال: «بِكُلِّ شَعَرَةٍ حَسَنَةٌ» قيل: فالصوف؟ قال: «بِكُلِّ شَعَرَةٍ مِنَ الصُّوفِ حَسَنَةٌ» أخرجه ابن ماجه وغيره، فهذه أعياد المسلمين في الدنيا، وكلها عند إكمال طاعة مولاهم الملك الوهاب وحيازتهم لما وعدهم من الأجر والثواب»[(١)].

أما مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

فالذبح عندهم عبادة، مثل: التوكل والدعاء لا يصرف لغير الله.

فقالوا: «ولا يجوز لأحد يتوكل على غير الله، ولا يستعيذ بغير الله، ولا ينذر لغير الله، تقربًا إليه بذلك، ولا يذبح لغير الله، كما قال تعالى: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[الكوثر: ٢]»[(٢)].

وشددوا النكير على مَنْ ذبح لغير الله فقالوا:

«كما إذا ذبح المسلم نسكًا متقربًا به إلى غير الله فإن هذا كفر بالإجماع، كما نص على ذلك النووي وغيره، وكذلك لو سجد لغير الله. فإذا قيل: هذا شرك؛ لأن الذبح عبادة والسجود عبادة، فلا يجوز لغير الله، كما دل على ذلك قوله: ﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾[الكوثر:٢]، وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ صَلَاتِي وَنُسُكِي

(١) ابن رجب: لطائف المعارف (ص: ٢٧٧).

(٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٢٥٩).

﴿وَمَحۡيَايَ وَمَمَاتِي لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ١٦٢ لَا شَرِيكَ لَهُۥۖ﴾[الأنعام:١٦٢، ١٦٣]؛ فهذا صريح في الأمر بهما، وأنه لا يجوز صرفهما لغير الله»[١].

وبعد هذ العرض للعبادة وأنواعها ووجوب إفراد عبادة الله بها.

ما هو تعريف توحيد العبادة؟

يتوقف تعريف توحيد العبادة على معرفة الأمور الآتية:

١- معرفة معنى التوحيد.

٢- ومعنى العبادة.

٣- ثم المعنى المستخلص من معنى توحيد العبادة.

فالأول وهو معنى التوحيد: سبق وأن عرفته بأنه مصدر وحد يوحد توحيدًا وهو جعل الشيء واحدًا، والواحد دال على معنى الانفراد، فيكون التوحيد هو تحقيق معنى الوحدانية في الموحد.

والثاني معنى العبادة: وبينت فيما سبق تعريفها عند المذهب الأشعري، والمدرسة التيمية.

فعند الأشاعرة ذكرت تعريفها عند كثيرين؛ منهم: الرازي؛ حيث قال: «واعلم أن العبادة: عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح»[٢].

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١١/ ٢١).
(٢) الرازي: مفاتيح الغيب (١٠/ ٧٥).

وعرفها ابن تيمية بقوله: «العبادة: هي اسم جامع لكل ما يحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة»[1].

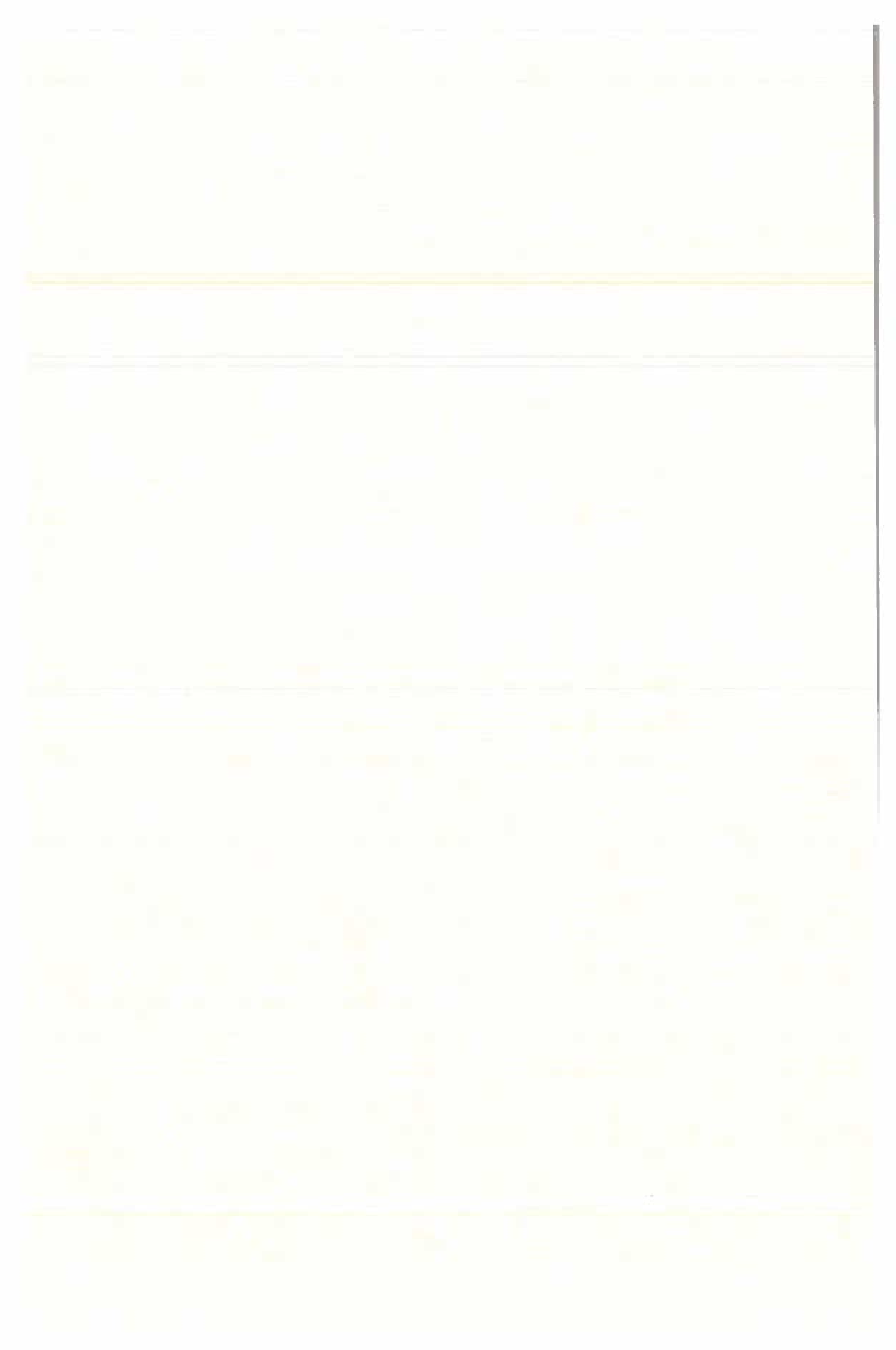
وتعده المدرسة السلفية أنه من أعظم التعريفات مع أن التعريفين متقاربان جدًّا لدرجة أني أظن ـ كباحث ـ أن المتأخر وهو ابن تيمية قد استفاد بل ربما أخذ التعريف عن الرازي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

فيكون معنى توحيد العبادة على ما سبق:

إفراد الله تعالى وتوحيده بجمع أنواع العبادة من خوف، ورجاء، ومحبة، وتوكل، وذبح، ونذر، وغير ذلك من العبادات وصرفها له وحده دون أحد سواه.

ولم أقف على تعريف لتوحيد العبادة لا عند المدرسة التيمية، ولا المذهب الأشعري وإن كان ابن تيمية ومدرسته دائمًا ما يتناولون لفظ الألوهية، وهي ترادف العبادة، لكني لم أجد ما ينص عندهم على تعريف توحيد العبادة لكن ما تناولوه من معان وعبادات يجب صرفها لله يشملها هذا التعريف، والله أعلم.

(١) ابن تيمية: العبودية (ص: ٤٤)، والفتاوى الكبرى (٥/ ١٥٤)، ومجموع الفتاوى (١٠/ ١٤٩).



الفصل الرابع
العلاقة بين المعنى الكلامي للوحدانية ومفهوم وحدانية العبادة عند المذهب الأشعري

المبحث الأول
العلاقة بين وحدانية الذات ووحدانية العبادة عند المذهب الأشعري

لن أتناول في هذا الفصل الحديث عن المدرسة التيمية؛ لعدم إيمانهم بالمفهوم الكلامي للواحدانية وأنه لا علاقة له بتوحيد العبادة - حيث قال ابن تيمية: «فإن عامة المتكلمين الذين يقررون التوحيد في كتب الكلام والنظر - غايتهم أن يجعلوا التوحيد ثلاثة أنواع؛ فيقولون: هو واحد في ذاته لا قسيم له، وواحد في صفاته لا شبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، وأشهر الأنواع الثلاثة عندهم هو الثالث: وهو توحيد الأفعال؛ وهو أن خالق العالم واحد، وهم يحتجون على ذلك بما يذكرونه من دلالة التمانع وغيرها، ويظنون أن هذا هو التوحيد المطلوب، وأن هذا هو معنى قولنا: لا إله إلا الله، حتى قد يجعلون معنى الإلهية القدرة على الاختراع. ومعلوم أن المشركين من العرب الذين بعث إليهم محمد ﷺ أولًا لم يكونوا يخالفونه في هذا، بل كانوا يقرون بأن الله خالق كل شيء، حتى إنهم كانوا مقرين بالقدر أيضًا، وهم مع هذا مشركون... فإذا هذا التوحيد الذي قرروه لا ينازعهم فيه هؤلاء المشركون، بل يقرون به مع أنهم مشركون، كما ثبت بالكتاب والسنة»[1] - مكتفيًا بالحديث عن الأشاعرة، وسوف

(١) ابن تيمية: التدمرية: (ص: ١٧٨: ١٨١).

أقتصر في الحديث على الإمام العز بن عبد السلام ممثلًا عن الأشاعرة؛ لاكتمال الفكرة عنده ولن ألحق به غيره؛ لتظهر الفكرة جلية دون التباس.

معنى توحيد الذات: أنه لا توجد ذات تشبه ذاته تعالى، وأن ذاته تعالى ليست مركبة من أجزاء.

فوحدانية الذات تنفي عن الله ما يأتي:

أ- الكم المتصل: أي: نفي التراكيب والأجزاء، يعني: نفي الجوهرية، والعرضية، والجسمية، والجهة، والمكان.

ب- الكم المنفصل: أي: نفي أن تكون هناك ذات تشبه ذات الله وتماثلها، أي: نفي التعدد[1].

وهذا يدعوني أن أصرف العبادة لذات واحدة لا يماثلها شيء وهي ذات الله تعالى، فالمعرفة أدت هنا للعبادة.

ولذا قال شيخ الأشاعرة وسلطان العلماء العز بن عبد السلام: «اعلم أن معرفة ذات الله مثمرة لجميع الخيرات العاجلة والآجلة»[2].

أي: مثمرة للعبادات - كما سأبين - وذات الله تعرف بالتنزيهات (الصفات السلبية) وليس بالكنه؛ ولذا قال صاحب الفروق اللغوية: «**المعرفة:** قد تقال فيما تدرك آثاره وإن لم يدرك ذاته، والعلم لا يكاد يقال إلا فيما أدرك ذاته؛ **ولذا يقال:** فلان يعرف الله، **ولا يقال:** يعلم الله؛ لما كانت معرفته - سبحانه - ليست إلا بمعرفة آثاره دون معرفة ذاته»[3].

---

(١) انظر: البيجوري: تحفة المريد علي جوهرة التوحيد (٣٧، ٣٨) ط: البابي الحلبي، الطبعة الأخيرة.
(٢) العز بن عبد السلام، شجرة المعارف (ص: ٢٠).
(٣) أبو هلال العسكري: معجم الفروق اللغوية، (ص:٥٠١)، ت: الشيخ بين الله بيات، ومؤسسة=

وعندما عرف العزُّ رَحِمَهُ ٱللَّهُ ذات الله عرفها بالتنزيهات، فقال في الحقوق المتعلقة بالقلوب وذكر منها: «معرفة ذات الله ﷻ وما يجب لها من الأزلية، والأبدية، والأحدية، وانتفاء الجوهرية، والعرضية، والجسمية، والاستغناء عن الموجب، والموجد، والتوحد بذلك عن سائر الذوات»[1].

فالإمام العز في هذا النص عرف ذات الله سبحانه بما يجب لها من الصفات السلبية فقوله: **وما يجب لها من:**

الأزلية: تقابل صفة القدم.

والأبدية: تقابل صفة البقاء.

والأحدية: تقابل صفة الوحدانية.

وانتفاء الجوهرية والعرضية والجسمية: تقابل صفة المخالفة للحوادث.

والاستغناء عن الموجب والموجد: يقابل صفة القيام بالنفس.

وهذه الصفات الخمس **(القدم، والبقاء، والوحدانية، والمخالفة للحوادث، والقيام بالنفس)** هي الصفات السلبية عند الأشاعرة، وخصوصا المتأخرين منهم حصروها في الخمس، وقالوا: إن باقي السلوب ترد إليها، لكن المتقدمين من الأشاعرة ذهبوا إلى أن السلوب غير متناهية؛ لأن أي شيء يجد في المخلوقات ينزه الله عنه وإن كان يجمع ذلك، كله صفة المخالفة للحوادث، والإمام العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ على طريقة المتقدمين في ذلك فلم يحصر السلوب في الخمس صفات

=النشر الإسلامي، الناشر. مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين ب {قم} الطبعة: الأولى، ١٤١٢هـ.

(١) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (١/ ١٩٩).

السابقة والتي قال بها متأخرو المذهب، وكلام العز في السلوب يتضمن الخمسة كما سبق وزيادة.

أما عن الصفات بوجه عام فالإمام العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقسم الصفات الإلهية إلى قسمين:

١- صفات السلب.

٢- صفات الإثبات.

فصفات الإثبات سأتناولها في وحدانية الصفات في البحث القادم إن شاء الله.

وصفات السلب عند العز ضربان:

١- سلب النقص والعيب وسمات الحدث.

٢- سلب المشارك في الذات والصفات والتصرفات[1].

فهو لم يذكر أن الصفات السلبية خمسة كما قال متأخرو المذهب، لكن على تقسيم الإمام العز فالخمسة مدرجة في القسمة، فتدخل صفة القدم والبقاء والقيام بالنفس ومخالفة الحوادث في الضرب الأول، وصفة الوحدانية في الضرب الثاني.

فهو هنا عرف ذات الله بالسلوب كما سبق بيانه.

فلماذا عرف ذات الله بصفات السلب؟

العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ وصف الله بأوصاف السلوب وعرف ذاته بها؛ **لأنه يرى أن أوصاف السلب كمال لله**، فيرى أن الكمال والنقص نقيضان، فإذا ثبت أحدهما انتفى الآخر، فنفي النقص إثبات للكمال، وإثبات الكمال نفي للنقص.

(١) العز بن عبدالسلام: شجرة المعارف: (ص:٢٣، ٢٦).

فقال: «فمن سلب شيئا فقد أثبت ضده، وأضداد صفات النقص صفات الكمال، فمن نزهه فقد أثبت صفات الكمال»[1].

وعلى هذا أستطيع أن أقول: إن تنزه الله عن أوصاف النقص راجع إلى اتصافه بأوصاف الكمال، فالذي ينفي عن الله النقص يكون نفيه نابعًا من اعتقاد كمال لله، يوجب هذا الكمال دفع النقص والعيب، وعلى هذا الأصل يرى الإمام العز أن تنزيه الله كما يكون بنفي النقص عنه يكون كذلك بإثبات صفات الكمال له؛ لأن من أثبت لله صفات الكمال فقد نفى عنه ضدها، وهي صفات النقص والسلب، فقال وهو يشرح معنى التسبيح: «التسبيح: هو السلب والتنزيه، فتارة يكون بسلب صفات النقص، وتارة يكون بإثبات صفات الكمال»[2].

فمما سبق نأخذ من كلام الإمام: أن سلب النقص نوع من أنواع إثبات الكمال لله، بل إن إثبات الكمال نوع من أنواع التنزيه والسلب؛ لأننا مهما أثبتنا كمالا لله فقد نفينا عنه ما يضاده من النقص والعيب، وبعبارة أخرى أقول: التنزيه لازم من اعتقاد ثبوت الكمال.

وهذا ظاهر في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾

[الشورى:١١].

فقال العز معرفًا ذات الله بنفي السلوب عنها:

«ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود ولا مقدر، ولا يشبه شيئًا، ولا يشبهه شيء، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه الأراضون ولا السماوات، كان قبل أن

(١) العز بن عبد السلام: فوائد في مشكل القرآن، (ص:١٨٦).
(٢) المصدر السابق (ص:١٨٦).

يكون المكان، ودبر الزمان، وهو الآن على ما عليه كان، خلق الخلق وأعمالهم، وقدر أرزاقهم وآجالهم، فكل نعمة منه فهي فضل، وكل نقمة منه فهي عدل، ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء: ٢٣]، استوى على العرش المجيد على الوجه الذي قاله، وبالمعنى الذي أراده استواءً منزهًا عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، فتعالى الله الكبير المتعال، عما يقول أهل الغي والضلال بل لا يحمله العرش، بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته»[(١)].

فالعز رَحِمَهُ ٱللَّهُ ينفي عن الله الجسمية، والجوهرية، والعرضية، والجهة، والمكان كما هو اعتقاد أهل السنة.

وقد سبقه الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ بهذا القول، ولعل العز ناقل عنه، فقال الغزالي: «وإنه ليس بجسم مصور، ولا جوهر محدود مقدر، وأنه لا يماثل الأجسام، لا في التقدير ولا في قبول الانقسام، وأنه ليس بجوهر ولا تحله الجواهر، ولا بعرض ولا تحله الأعراض، بل لا يماثل موجودًا، ولا يماثله موجود وليس كمثله شيء، ولا هو مثل شيء، وأنه لا يحده المقدار، ولا تحويه الأقطار، ولا تحيط به الجهات، ولا تكتنفه السماوات، وأنه مستو على العرش على الوجه الذي قال، وبالمعنى الذي أراد، استواء منزهًا عن المماسة والاستقرار، والتمكن والحلول والانتقال، لا يحمله العرش بل العرش وحملته محمولون بلطف قدرته، ومقهورون في قبضته»[(٢)].

فمن عرف ذات الله بما يجب لها من الأزلية، والأبدية، والأحدية، وانتفاء

---

(١) العز بن عبد السلام: الملحة في الاعتقاد، (ص:١١، ١٢). وانظر: قواعد الأحكام: (ص:٢٥).
(٢) الغزالي: الأربعين في أصول الدين، (ص:١٨).

الجسمية، والجوهرية، والعرض، وانتفاء الجهة والمكان، فمن عرف هذه المعرفة أثمرت له أحوالًا بَهِيَّة، وأقوالا سنيّة، وأفعالًا رضية، ومراتب دنيوية، ودرجات أخروية، بل أثمرت له الخيرات العاجلة والآجلة».

ولذا قال العز: «فثمرة معرفة الرحمن أحوال بهية وأقوال سنية وأفعال رضية ودرجات أخروية»[1].

وقال رحمه الله في موضع آخر: «اعلم أن معرفة الذات والصفات مثمرة لجميع الخيرات العاجلة والآجلة، ومعرفة كل صفة من الصفات يثمر حالًا عليه أثر، وأقوالًا سنية وأفعالًا رضية، ومراتب دنيوية ودرجات أخروية»[2].

فمن هذه النصوص تبين أن معرفة ذات الله تثمر العبادات القلبية والقولية والفعلية.

العلاقة بين وحدانية الذات ووحدانية العبادة:

قد بينت فيما سبق أن وحدانية الذات تعرف بالسلوب **فيلزم عن وحدانية الذات بهذه المعرفة وحدانية العبادة**؛ حيث ينتج عن هذه المعرفة: العبادات القلبية، والقولية، والفعلية، من خوف ورجاء وتوكل و...إلخ.

ولذا قال العز: «وأما ثمرة ملاحظة هذه السلوب والتوحدات، فنقابل كل واحد منها بما يناسبه ويليق به، **من تذلل، وتوكل، ومحبة، ومهابة، وغير ذلك مما يناسب كل واحد منهن**»[3]. أي: تثمر وتنتج عبادات قلبية وقولية وفعلية.

وقال: «اعلم أن معرفة الذات والصفات مثمرة لجميع الخيرات العاجلة

---

(١) العز: شجرة المعارف (ص:١٦).
(٢) المصدر السابق (ص:٢٠).
(٣) انظر: المصدر السابق (ص:٢٥).

والآجلة، ومعرفة كل صفة من الصفات يثمر حالًا عليه أثر، وأقوالًا سنية وأفعالًا رضية، ومراتب دنيوية ودرجات أخروية»[1].

فمجرد المعرفة والنظر ـ كما قال العز ـ تثمر أحوالًا وعبادات؛ ولذا قال عن ثمرات السلوب: «وأما ثمرة ملاحظة هذه السلوب والتوحدات فتقابل كل واحد منها بما يناسبه ويليق به، من تذلل وتوكل، ومحبة، ومهابة وغير ذلك مما يناسب كل واحد منهن»[2].

كيفية الحصول على العبادات من هذه السلوب:

فيحصل العبد على العبادات من هذه السلوب بطريقتين؛ لأن هذه السلوب تنقسم من حيث التخلق بها إلى قسمين:

١ – **ما لا يمكن التخلق به من السلوب**: وهو ما يختص بالإله سبحانه (كالأزلية، والأبدية، ونفي الجسمية، والعرضية) وهذا النوع مجرد المعرفة به تحصل العبادة، وهذه هي **الطريقة الأولى** في الحصول على العبادة **(المعرفة)**.

فذكر العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مجرد المعرفة بما لا يمكن التخلق به تثمر أحوالًا وعبادات فقال وهو يتكلم عن صفة القدرة وهي لا يمكن التخلق بها: «وأما ثمرة معرفتها فالإجلال، والمهابة، ورجاء الإنعام، وخوف الانتقام؛ لشمول قدرته لأنواع ما نفع وضر، وساء وسر»[3].

٢- **ما يمكن التخلق به من السلوب**: ويحصل الإنسان على العبادة والحال من هذا القسم بعد معرفته واعتقاده بالتخلق به وتطبيقه، وهذه هي **الطريقة الثانية**

(١) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٠).
(٢) المصدر السابق (ص:٢٥).
(٣) المصدر السابق: (ص:٢٧).

في الحصول على العبادة من هذه السلوب، ومثال هذا القسم: القدوس، والسلام المأخوذان من الطهارة من العيوب والسلامة من النقائص، بتطهير ظواهرنا وبواطننا من الذنوب والمخالفات؛ فإن ذنوبنا من أكثر عيوبنا، وبأن نسلم قلوبنا من الشك والشرك والشبهات.

يقول العز مبينًا ماسبق عرضه: «وأما التخلق بمقتضى السلوب فلا يمكن أن نتخلق بجميعها؛ لاختصاص بعضها بالإله، ونتخلق بما يمكن على حسب الإمكان كنفي الظلم ونفي إرادته، وكالقدوس والسلام المأخوذين من الطهارة من العيوب والسلامة من النقائص، بتطهير ظواهرنا وبواطننا من الذنوب والمخالفات، فإن ذنوبنا من أكثر عيوبنا، وبأن نسلم قلوبنا من الشك والشرك والشبهات»[1].

فذكر العز بن عبد السلام بعض الأسماء (كالقدوس، والسلام) في التخلق بصفات السلوب، واللفظان بالفعل يحتويان على معنى السلب، لكنهما أسماء وليسا من الصفات وذكرهما العز من ضمن ما يتخلق به من الصفات؛ لأنه يرى أن أسماء الله مشتقة من الصفات وهي حسنى، **قال العز** عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف:١٨٠].

قال في تفسير: «﴿ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ الصفات العلى، وحسنها بأن منها ما يستحقه بحقائق كالقديم قبل كل شيء، والباقي بعد كل شيء، والعالم بكل

(١) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٥).

شيء، والواحد الذي ليس كمثله شيء، ومنها ما تستحسنه الأنفس؛ لوجود أغراضها كالغفور والرحيم والشكور والحليم»[1].

وقال كذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [طه: ٨].

«إن جميع أسمائه حسنى؛ لاشتقاقها من صفاته الحسنى أو الأمثال العليا»[2].

فعلى ما سبق نستطيع أن نقول: إن الأسماء دالة على صفات الكمال؛ لأنها مشتقة من الصفات فهي أسماء وهي أوصاف، أو نقول: كل اسم يحمل صفة.

القدوس وطريقة الحصول على الحال والعبادة منه وما يلزم عنه من العبادة:

عرف الإمام العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ القدوس فقال: «القدوس هو: الطاهر من كل عيب ونقصان»[3].

ولعل العز متأثر بالغزالي في هذا، فقال الإمام الغزالي: «(القدوس): إنه المقدس عن كل ما يجوز على خلقه»[4].

طريقة الحصول على العبادة منه: بالتخلق به بعد معرفته واعتقاده:

قال الإمام العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «والتخلق به (يعني القدوس) بالتطهر من كل حرام ومكروه وشبهة وفضل مباح شاغل عن مولاك»[5].

---

(١) العز بن عبدالسلام: تفسير القرآن: (٢/ ٨٢٧، ٨٢٨).

(٢) المصدر السابق: (٣/ ٣٠٦).

(٣) العز: شجرة المعارف: (ص:٣٢)، وانظر: الطبري: التفسير (١/ ١٦٧)، ونونية ابن القيم البيت رقم (٣٣٢٢)، وشفاء العليل (٢/ ٥١٠)، والاعتقاد للبيهقي: (ص:٥٤).

(٤) الغزالي: إحياء علوم الدين (١/ ٢٨٤).

(٥) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال، (ص:٣٢).

ما يلزم عنه من العبادة بعد معرفته واعتقاده والتخلق به:

قال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ مبينًا ما يثمره (القدوس) من الأحوال والعبادات: «وثمرة معرفته (أي القدوس) التعظيم والإجلال»[(١)].

وخلاصة صفة القدوس:

أولًا: معنى القدوس في حق الله: الطهارة من كل عيب ونقصان.

ثانيًا: بعد معرفة العبد لمعنى القدوس عليه التخلق بهذه الصفة بالتطهر من كل حرام ومكروه وشبهة وفضل مباح شاغل عن الله.

ثالثًا: التخلق بهذه الكيفية يثمر (أي يكسب ويجلب) حالَ وعبادةَ التعظيم والإجلال.

السلام وطريقة الحصول على الحال والعبادة منه وما يلزم عنه من العبادة:

معاني السلام عند العز بن عبد السلام:

قال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ[(٢)]: «إن أُخِذَ من تسليمه على عباده فعليك بإفشاء السلام، فإنه من أفضل خصال الإسلام، وإن أُخِذَ من السلامة من العيوب فهو كالقدوس، وإن أُخِذَ من الذي سلم عباده من ظلمه فليسلم الناس من غشك وظلمك، وضرك وشرك، فإن «**الْمُسْلِمُ مَنْ سَلِمَ الْمُسْلِمُونَ مِنْ لِسَانِهِ وَيَدِهِ**»[(٣)].

---

(١) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال: (ص:٣٢).

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ١٠، ٦٤٨٤، و«التاريخ الكبير»: (٣/ ٣٣٤)، ومسلم في «صحيحه»: ٤١، وأبو داود في «سننه»: ٢٤٨١، والترمذي في «سننه»: ٢٦٢٧، والنسائي في «سننه»: ٤٩٩٦، والدارمي في «سننه»: ٢٧٥٨، وأحمد في «مسنده»: ٦٥١٥، ٦٨٠٦، ٦٨٣٥، ٦٨٣٦، ٦٨٨٩، ٦٩٥٣، ٦٩٥٥، ٦٩٨٢، ٦٩٨٣، ٢٣٩٦٧، وابن حبان في «صحيحه»: ١٨٠، =

إذن السلام عند العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ثلاثة معان:

١- السلام: من تسليمه على عباده.

٢- السلام: من السلامة من العيوب، وهو هنا بمعنى القدوس.

٣- السلام: ممن سلم عباده من ظلمه.

طريقة الحصول على العبادة منه وما يلزم عنه من العبادة:

أولًا: على المعنى الأول (السلام: من تسليمه على عباده): يكون الحصول على العبادة منه بالتخلق به بعد معرفته واعتقاده بإفشاء السلام، فإن ذلك من أفضل خصال الإسلام.

قال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن أخذ من تسليمه على عباده فعليك بإفشاء السلام، فإنه من أفضل خصال الإسلام»[(١)].

أما ما يلزم عنه من العبادة بعد معرفته واعتقاده والتخلق به بهذا المعنى:

قال العز: «وأما ثمرة ملاحظة هذه السلوب والتوحدات، فنقابل كل واحد منها بما يناسبه ويليق به، من تذلل وتوكل، ومحبة ومهابة، وغير ذلك مما يناسب كل واحد منهن»[(٢)].

وعن أبي هريرة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لَا تَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ حَتَّى

=٢٣٠، ٣٩٩، والبزار في «مسنده»: (١٥/ ٣٦١)، وأبو يعلى في «مسنده»: ٤١٨٧، والطبراني في «الأوسط»: (٤/ ٥٦)، (٧/ ٣١٦)، وأبو نعيم في «حلية الأولياء»: (٣/ ٢٦)، ومحمد بن نصر المروزي في «تعظيم قدر الصلاة»: ٦٣٩، والهيثمي في «مجمع الزوائد»: (١/ ٦١)، و«موارد الظمآن»: ٢٧، وعبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الصغرى»: ٨٢، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٣/ ٣١٩).

(١) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال: (ص:٣٢).

(٢) المصدر السابق (ص:٢٥).

تُؤْمِنُوا، وَلَا تُؤْمِنُوا حَتَّى تَحَابُّوا، أَوَلَا أَدُلُّكُمْ عَلَى شَيْءٍ إِذَا فَعَلْتُمُوهُ تَحَابَبْتُمْ؟ أَفْشُوا السَّلَامَ بَيْنَكُمْ»[1].

فعلى ما سبق يلزم عن التخلق بهذا المعنى من السلام عبادة وحال المحبة، فالمناسبة واضحة.

ثانيًا: على المعنى الثاني (السلام: من السلامة من العيوب وهو هنا بمعنى القدوس):

يكون الحصول على العبادة منه بالتخلق به بعد معرفته واعتقاده، وقد سبق بيان ذلك في القدوس «**القدوس هو**: الطاهر من كل عيب ونقصان»[2].

وهو من أسماء الله تعالى على هذا المعنى الذي ذكره العز، **وقد سبقه إلى ذلك الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ فقال**: «السلام هو الذي تسلم ذاته من العيب، وصفاته عن النقص، وأفعاله عن الشر، حتى إذا كان كذلك، لم يكن في الوجود سلامة إلا وكانت معزيَّة إليه صادرة منه»[3].

أما عن طريقة الحصول على العبادة منه فبالتخلق به: «والتخلق به بالتطهر من كل حرام ومكروه وشبهة وفضل مباح شاغل عن مولاك»[4].

وهو كالتخلق بالقدوس في تطهير الإنسان نفسه من العيوب عن طريق اتصاله بالله؛ لأن الله ذو السلامة يمنح السلامة لعباده في خلقهم وفي نفوسهم.

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»: (٥٤)، وأحمد في «مسنده»: ٩٠٨٤، ٩٠٨٥، ٩٧٠٩، ١٠٤٣١، والدمياطي في «المتجر الرابح»: ٢٨٥ وقال: «رواته ثقات».

(٢) العز: شجرة المعارف: (ص:٣٢)، وانظر: الطبري: التفسير(١/ ١٦٧)، ونونية ابن القيم البيت رقم (٣٣٢٢)، وشفاء العليل(٢/ ٥١٠)، والاعتقاد للبيهقي: (ص:٥٤).

(٣) الغزالي: المقصد الأسنى: (ص:٦٩).

(٤) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال، (ص:٣٢).

ما يلزم عنه، وما يثمره من العبادة بعد معرفته واعتقاده، والتخلق به بهذا المعنى:

وإذا كان السلام بهذا المعنى كالقدوس كما قال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ، إذن فإن التخلق به على هذا المعنى يثمر ما يثمره القدوس، وقد ذكر العز أن التخلق بالقدوس يثمر: **عبادة وحال التعظيم والإجلال.**

فقال: «(**فصل في التخلق بالقدوس**): القدوس هو الطاهر من كل عيب ونقصان. **وثمرة معرفته:** التعظيم والإجلال»[1].

إذن: التخلق بالسلام بمعنى (السلامة من العيوب) يثمر حال التعظيم والإجلال.

ثالثًا: على المعنى الثالث (السلام: ممن سلم عباده من ظلمه): يكون الحصول على العبادة منه بطريقة التخلق به بعد معرفته واعتقاده بأن يسلم الناس من غشه وظلمه، وضره وشرِّه، فإن المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده.

ما يلزم عنه من العبادة بعد معرفته واعتقاده، والتخلق به: إن التخلق بعدم ظلم الناس وأن يسلموا من لسان العبد ومن يده: يثمر حال المحبة ولا شك.

وإن لم ينص العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ على ذلك صراحة وإنما نص عليه بوجه عام عندما قال: «وأما ثمرة ملاحظة هذه السلوب والتوحدات، فنقابل كل واحد منها بما يناسبه ويليق به، من تذلل وتوكل، ومحبة ومهابة، وغير ذلك مما يناسب كل واحد منهن»[2].

---

(١) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف والأحوال: (ص:٣٢).
(٢) المصدر السابق: (ص: ٢٥).

فمما سبق يتضح أن:

١ - اسم الله السلام له في حق الله ثلاثة معان:

أ- السلام من تسليمه على عباده.

ب- السلام من السلامة من العيوب وهو بمعنى القدوس.

ج- السلام من الذي سلم عباده من ظلمه.

٢- فبعد معرفة العبد بمعاني السَّلام عليه التخلق بما تحمله هذه الصفة من معاني:

أ- فالتخلق بالمعنى الأول يكون بإفشاء السلام.

ب- التخلق بالمعنى الثاني يكون بالسلامة من كل حرام ومكروه وشبهة وغير ذلك.

ج- التخلق بالمعنى الثالث أن يسلم الناس من ظلم العبد وجوره وضره وغشه ومن لسانه ويده.

٣- التخلق بهذه الكيفية:

(يجلب ويكسب) عبادة وحال المحبة في الأولى والثالثة، والتعظيم والإجلال في الثانية.

تتمة: لم تكن هذه المعاني والمعارف السابقة عن توحيد الذات من علماء المذهب الأشعري إلا للقرب منه والأنس بمحبته والتذلل له بعبادته؛ ولذا قال العز تحت عنوان: التخلق بأوصاف السلوب: «المعارف كُوًى ينظر منها بالبصائر إلى عالم الضمائر، فتشاهد القلوب ذاته وصفاته، فتعاملـه بما يليق بجلاله

وجماله، ثم تأمر الأعضاء والجوارح بأن تعامله بما يليق بعظمته وكماله، والقلوب بحضرته تعظمه وتشهده، والجوارح على أبواب القلوب توقره وتعبده، فلا يصلح أحد منهم لموالاته ومصافاته إلا أن يتخلق بآدابه ويتصف بصفاته؛ تذللًا بعبادته وعملًا بصفاته، فأفضلهم في ذلك أكرمهم عليه، وأقربهم إليه»[1].

(١) العز: شجرة المعارف (ص:٢٢).

المبحث الثاني
العلاقة بين وحدانية الصفات ووحدانية العبادة عند المذهب الأشعري

معنى توحيد الصفات: الاعتقاد بأنه لا توجد لله أكثر من صفة من جنس واحد، كما أنه لايوجد لغير الله تعالى صفة تشبه صفاته عز وجل.

فوحدانية الصفات تنفي عن الله ما يأتي:

أ- الكم المتصل في الصفات: أي: نفي التعدد في صفاته من جنس واحد كقدرتين فأكثر، وبحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء ولا كذلك الصفات، ويجاب بأنهم نزلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركب.

ب-الكم المنفصل في الصفات: أي: نفي أن تكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى، أو إرادة تخصيص الشيء ببعض الممكنات، أو علم محيط بجميع الأشياء فهذان الكمَّان منفيان بوحدانية الصفات[1].

وهذا يدعوني أن أصرف العبادة لله وحده المتفرد بصفات لا يماثلها ولا يشاركه فيها أحد، فمعرفة صفاته أدت هنا لعبادته.

ولذا قال شيخ الأشاعرة وسلطان العلماء العز بن عبد السلام وهو يتكلم عن أسباب الفضائل الكسبية للإنسان، ذكر **الأول**: معرفة الصفات **والثاني**: ما تثمره هذه المعرفة من أحوال وعبادات.

---

(١) انظر: البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (٣٧، ٣٨).

فقال: «وأما الأسباب الأخرى فكسبية... أحدها: معرفة الله ﷻ ومعرفة أسمائه الحسنى وصفاته العُلا، وهي أفضل الأعمال شرفًا وثمرًا، ويليها معرفة آدابه وأحكامه.

الثاني: الأحوال (العبادات) الناشئة عن معرفة الصفات كالمهابة، والمحبة، والتوبة، والمخافة، والرجاء، والفناء، ولها الثواب الجزيل على قدر فضائلها ومراتبها عند الرب الجليل»[1].

أما عن الصفات بوجه عام فالإمام العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقسم الصفات الإلهية إلى قسمين:

١- صفات السلب.

٢- صفات الإثبات.

أما عن صفات السلب فقد بينت سابقًا أن العز عرف ذات الله بها، وقد بينت ذلك في توحيد الذات وعلاقته بوحدانية العبادة، ثم أرجأت القسم الثاني إلى هذا المبحث وهو صفات الإثبات.

وصفات الإثبات عنده ضربان:

١- **صفات ذاتية**: وهي القائمة بذات الله تعالى ليست خارجة عنها وهي سبع صفات: السمع، والبصر، والقدرة، والإرادة، والعلم، والكلام، والحياة. **(صفات المعاني).**

٢- **صفات فعلية**: وهي التي تدل عما صدر عن قدرته وإرادته في غير ذاته كالخالق، والرازق، والخافض، والرافع، والضار، والنافع، والمعز، والمذل،

(١) العز: شجرة المعارف (ص: ١٨).

والمحيي، والمميت[1]. وسوف أتناول هذا القسم في المبحث القادم إن شاء الله.

أما عن صفات المعاني:

أطلق الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ عليها (صفات الذات)، وهي نفسها (صفات المعاني) عند الأشاعرة، فقال فيما يجب معرفته من أمور الاعتقاد: «معرفة صفات الذات، وشعبها سبعة: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام»[2].

وعن سبب تسميتها بصفات الذات قال: «ويعبر عن هذه الصفات بصفات الذوات؛ لأنها قائمة بذاته ليست خارجة عنها»[3].

ورأى العز أن صفات الذات (أو المعاني) سبعة: الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام.

وذكر العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن لبعض هذه الصفات تعلقات، بل ذكر ما تتصف به هذه الصفات: فقال: «وأما صفات الذات فمتوحدة بالأزلية والأبدية والأحدية، والاستغناء عن الموجب والموجد، وبالتقديس عن الشبيه والنظير، مع عموم تعلقاتها وشمول مدركاتها»[4].

فتكلم في النص عما تتصف به صفات المعاني «صفات صفات المعاني»

---

(١) انظر: العز: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، (ص:١٠٤)، وقواعد الأحكام: (ص:٢٠٥، ٢٠٦).

(٢) شجرة المعارف: (ص:٢١).

(٣) العز بن عبد السلام: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، (ص:١٠٤).

(٤) العز بن عبدالسلام: شجرة المعارف: (ص:٢٤).

وحتى يتضح ذلك أكثر قال مثلًا عن صفة الحياة وهو يتكلم عما يجب معرفته من أمور الاعتقاد: «معرفة حياته بالأزلية، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجب والموجد، والتوحد بذلك عن غيرها من الحياة»[(١)].

فالإمام العز هنا ذكر أمورًا يجب تحقق صفة الحياة بها أو صفات المعاني (صفات الذات)، وهي ما يسمى عند العلماء بـ (مطالب صفات المعاني) أو (صفات صفات المعاني) بمعنى أن صفات المعاني تتصف بالصفات السلبية وبالصفة النفسية (الوجود) لمن أثبتها، والعز لا يثبت الصفة النفسية؛ ولذا فإن صفات صفات المعاني عنده خمس صفات.

وصفات الله من هذا الوجه تنقسم إلى ثلاثة أقسام:

الأول: قسم يصف بعضها ويتصف ببعضها هي الصفة النفسية، فهي تصف صفات المعاني والمعنوية فنقول: قدرته تعالى موجودة، وتتصف الصفة النفسية (الوجود) بالصفات السلبية.

الثاني: قسم يصف البعض ولا يتصف بالبعض، وهي الصفات السلبية؛ فإنها تصف صفات المعاني والمعنوية والنفسية، ولا تتصف بشيء منها؛ لأنها عدمية.

الثالث: قسم يتصف بالبعض ولا يصف البعض، وهي صفات المعاني والمعنوية، فإنها تتصف بالصفات السلبية والنفسية كما بينت، ولا تصف المعاني والمعنوية غيرها من الصفات؛ لأنها لا بد لها من محل تقوم به، أي: ذات الله وليست صفات[(٢)].

---

(١) العز: قواعد الأحكام، (١/ ١٣٣).

(٢) انظر: سعيد عبد اللطيف فودة: تهذيب شرح السنوسية: دار الرازي، ط. الثانية، (ص:٥٧).

ثم ذكر العز أن من خصائص صفات الذات أنها متوحدة عن غيرها بأمور، ومنها كما في النص: عموم تعلقاتها، وأن كل صفة من صفات الذات متعلقة بكل ما من شأنه أن تتعلق به على سبيل الشمول.

ثم ذكر بعد ذلك ما تتعلق به كل صفة وسوف أتناوله ـ إن شاء الله ـ في السطور التالية.

وليست الصفات على مستوى واحد من حيث العموم والخصوص، فبعضها أعم من بعض.

وقد ذكر الإمام مراتبها في ذلك فقال: «وأعمقها تعلقًا: العلم، والكلام، وأخصها: السمع، ومتوسطها: البصر»[1].

فمن عرف هذه الصفات واعتقدها، وتخلق بما يمكن التخلق به منها أثمرت العبادات كما سأبين إن شاء الله.

العلاقة بين وحدانية الصفات ووحدانية العبادة:

يلزم عن وحدانية الصفات ومعرفة كل صفة منها العبادات القلبية، والقولية، والفعلية من خوف ورجاء وتوكل؛ ولذا قال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «اعلم أن معرفة الذات والصفات مثمرة لجميع الخيرات العاجلة، والآجلة، ومعرفة كل صفة من الصفات يثمر حالًا عليه أثرًا، وأقوالًا سنية وأفعالًا رضية، ومراتب دنيوية ودرجات أخروية»[2].

وبين أنه تلزم عن معرفة الصفات عبادات كالخوف، والرجاء، والمحبة والمهابة، والفناء[3].

(١) العز: في: قواعد الأحكام: (١/ ١٣٤).
(٢) العز: شجرة المعارف (ص:٢٠).
(٣) انظر: المصدر السابق (ص:١٨).

- **كيفية الحصول على العبادات من صفات المعاني:**

ويحصل العبد على العبادات من صفات المعاني بطريقتين؛ لأن هذه الصفات تنقسم من حيث التخلق بها إلى قسمين:

١- **ما لا يمكن التخلق به من صفات المعاني:** كالقدرة والحياة، ولا تخلق بهما؛ إذ لا يمكن اكتسابهما، لكن يجب حفظها وحفظ سائر منافع البدن وأعضائه فلا يمكن التخلق بصفتي القدرة والحياة مطلقًا عند الإمام العز؛ لأنهما ليستا من كسب الإنسان ولكن تجب المحافظة عليهما بصونهما عن أسباب الهلاك كما بين الإمام رَحِمَهُ ٱللَّهُ، وهذا النوع مجرد المعرفة به تحصل العبادة، وهذه هي **الطريقة الأولى في الحصول على العبادة.** فذكر العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مجرد المعرفة بما لا يمكن التخلق به تثمر أحوالًا وعبادات، فقال وهو يتكلم عن صفة القدرة بعد أن ذكر اختصاصها بالإله: «وأما ثمرة معرفتها فالإجلال والمهابة ورجاء الإنعام، وخوف الانتقام؛ لشمول قدرته لأنواع ما نفع وضر، وساء وسر»[1].

٢- **ما يمكن التخلق به من صفات المعاني:** ويحصل الإنسان على العبادة والحال من هذا القسم بعد معرفته واعتقاده بالتخلق به وتطبيقه، وهذه هي **الطريقة الثانية في الحصول على العبادة من هذه الصفات،** وهي باقي صفات المعاني الخمسة: (العلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام) ويتخلق بها على حسب الإمكان.

قال العز مبينًا ماسبق: «(فصل فيما يتخلق به من أوصاف الذات صفات المعاني).

---

(١) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٧).

وهي ضربان: أحدهما: القدرة والحياة، ولا تخلق بهما؛ إذ لا يمكن اكتسابهما، لكن يجب حفظها وحفظ سائر منافع البدن وأعضائه؛ ليستعمل ذلك في طاعة رب الأرباب ولا يعذر بشيء من ذلك إلا في الجهاد ونحوه؛ فنحفظ العين لإبصارها، وسائر الحواس لإدراكها، واليد لبطشها، واللسان لنطقه، والعقل لفوائده، والرِّجل لمشيها، وفي وجوب إزالة الأدواء عن هذه الأعضاء بالمعالجة والدواء قولان، وتخبيل العقل بشيء من المسكرات إلا بإكراه أو ضرورة، ولا يجوز ستره بالغفلات المحرمات، ويستحب صونه عن الغفلة عن كل مندوب، وذلك بنفي أسباب الغفلات من الشواغل والملهيات... والثاني: سائر صفات الذات، فيتخلق بها علي حسب الإمكان وهي خمس نذكر كل واحد منها في فصل فنبدأ بالعلم؛ لأن التخلق به أفضل مما سواه»[1].

صفات المعاني وكيفية الحصول على الحال والعبادة منها، وما يلزم عن معرفتها والتخلق بها:

أولًا: ما لا يمكن التخلق به من صفات المعاني وكيفية الحصول على العبادة منه (الحياة والقدرة).

١ - **الحياة**: صفة أزلية تقتضي صحة العلم «أي: تقتضي صحة الاتصاف به، وكما تقتضي صحة الاتصاف بالعلم تقتضي صحة الاتصاف بغيره من الصفات الواجبة»[2].

والإمام العز هنا ذكر أمورًا يجب تحقق صفة الحياة بها وهي ما يسمى عند العلماء بـ: (مطالب صفات المعاني)، أو (صفات صفات المعاني) بمعنى أن صفات المعاني وقد بينت ذلك سابقا تتصف بالصفات السلبية وبالصفة النفسية

(١) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٦، ٢٧).

(٢) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٤٤).

(الوجود) لمن أثبتها، والعز لا يثبت الصفة النفسية؛ ولذا فإن صفات صفات المعاني عنده خمس صفات.

وتكلم العز عن دليل الحياة فقال: «وأما دليل الحياة فقوله: ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[غافر:٦٥].

وقوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[البقرة: ٢٥٥]، [آل عمران: ٢]»[1].

وصفة الحياة ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وقد أشار الإيجي وغيره إلى إثبات صفة الحياة بالدليل العقلي[2].

وقال العز في كتاب (الإمام في بيان أدلة الأحكام): «وتذكر -أي الحياة- تعليمًا، للإجلال، وتمدحًا كقوله: ﴿ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ﴾[البقرة: ٢٥٥]، ﴿هُوَ ٱلْحَىُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[غافر: ٦٥].

وقد تذكر ترغيبًا كقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان:٥٨]، ذكر الحياة الدائمة ترغيبًا في التوكل عليه، والالتجاء إليه»[3].

وَبَيَّنَ الإمام العز أنَّ صفة الحياة شرط عقلي في باقي الصفات الست، وقد ذكر ذلك فقال: «الشرط لا يدخل في المسمى، كما أن مسمى العلم والإرادة مشروطان بالحياة، وليست داخلة في المسمى»[4].

---

(١) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٧).

(٢) انظر: أبو حامد الغزالي: الاقتصاد في الاعتقاد، (ص:٣٠)، التفتازاني: شرح المقاصد في علم الكلام، (ص:٢٢٢)، البيهقي: الأسماء والصفات، (١/ ٢٧٨)، ت: عبدالله بن محمد الحاشدي، السوادي، جدة، الآمدي: غاية المرام في علم الكلام، (ص:١٣٣).

(٣) العز: الإمام في بيان أدلة الأحكام: (ص:٢٢٠).

(٤) العز: فوائد في مشكل القرآن: (ص:١٢٩)، وتكلم عن هذه النقطة في: حاشية الدسوقي: (ص:١٤٢، ١٤٣).

ومعنى ما قاله رَحِمَهُ ٱللَّهُ: أن شرط الشيء لا يكون جُزْءًا من ماهيته وإن توقف هذا الشيء في وجوده على الشرط كشرطية صفة الحياة لباقي الصفات.

وبين العز أن صفة الحياة لا تعلق لها، فقال: «ولا تعلق للحياة بحال»[1].

- كيفية الحصول على العبادة من صفة الحياة:

وتحصل العبادة للعبد من هذه الصفة بالطريقة الأولى، وهي طريقة المعرفة بالصفة واعتقادها؛ إذ لا يمكن له التخلق بها.

أما عما يلزم عنها من العبادة:

فإذا كانت صفة الحياة لا يمكن التخلق بها كما ذكر العز لعدم اكتسابها، فليس معنى ذلك عدم وجود حظ للعبد من معرفتها، فبين العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مجرد معرفتها يثمر أحوالًا وعبادات، فقال: «**وأما ثمرة معرفتها**: فالتوكل عليه، والالتجاء إليه؛ لقوله: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾[الفرقان:٥٨]»[2].

٢- القدرة:

صفة أزلية قائمة بذاته تعالى يتأتى بها إيجاد كل ممكن وإعدامه على وفق الإرادة[3].

وذكر العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ صفة القدرة فيما يجب معرفته من أمور الاعتقاد فقال: «معرفة قدرته على الممكنات، بالأزلية، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجب والموجد والتوحد بذلك عن سائر القدور»[4].

---

(١) العز: شجرة المعارف، (ص:٢٤).

(٢) المصدر السابق: (ص:٢٧).

(٣) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٤٠).

(٤) العز: قواعد الأحكام: (ص:١٣٣).

فوصفها العز بصفات السلوب، وقد بينت ذلك في صفة الحياة في كيفية وصف الصفات بالصفات.

ثم تكلم العز عن دليل القدرة فقال: «وأما دليل القدرة فقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ﴾[البقرة:٢٨٤] ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف:٤٥]»[1].

وقال في كتاب: **«الإمام في بيان أدلة الأحكام»**:

«وتذكر: تمدحًا كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۗ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ قَدِيرٌ﴾[آل عمران:١٨٩]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٖ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: ٤٥]، وتذكر ترغيبًا ووعدًا، كقوله: ﴿إِن تُبْدُواْ خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُواْ عَن سُوٓءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَفُوّٗا قَدِيرًا﴾[النساء:١٤٩]، أي: على المكافأة والمجازاة ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةٗۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٞۚ وَٱللَّهُ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[الممتحنة:٧]، أي: على ذلك، وقد تذكر ترهيبًا، كقوله تعالى: ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ أَن نُّرِيَكَ مَا نَعِدُهُمْ لَقَٰدِرُونَ﴾[المؤمنون:٩٥] ﴿أَوْ نُرِيَنَّكَ ٱلَّذِي وَعَدْنَٰهُمْ فَإِنَّا عَلَيْهِم مُّقْتَدِرُونَ﴾ [الزخرف:٤٢]»[2].

أما عن تعلق القدرة، قال العز: «وتعلق القدرة بالإيجاد»[3]. وهو كلام الأشعري نفسه «وذهب الأشعري إلى أنها لا تتعلق بإعدامنا بعد وجودنا، بل إذا

(١) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٧).

(٢) العز: الإمام في بيان أدلة الأحكام: (ص:٢٢٤، ٢٢٥)، وقد ثبت القدرة بأدلة عقلية كذلك، انظر: المواقف والمقاصد.

(٣) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٤).

أراد الله عدم الممكن قطع عنه الإمدادات فينعدم بنفسه، كالفتيلة إذا انقطع عنها الزيت انطفأت بنفسها»[1].

- كيفية الحصول على العبادة من صفة القدرة:

وتحصل العبادة للعبد من هذه الصفة بالطريقة الأولى وهي طريقة المعرفة بالصفة واعتقادها؛ إذ لا يمكن له التخلق بها، فهي كالحياة لا يمكن التخلق بها؛ لأنها ليست من كسب الإنسان، لكن يجب المحافظة عليها بصونها من أسباب التلف.

قال العز: «القدرة والحياة، ولا تخلق بهما؛ إذ لا يمكن اكتسابهما، لكن يجب حفظهما، وحفظ سائر منافع البدن وأعضائه؛ لنستعمل ذلك في طاعة رب الأرباب، ولا نغرر بشيء من ذلك، إلا في الجهاد ونحوه، فنحفظ العين لإبصارها، وسائر الحواس لإدراكها، واليد لبطشها، واللسان لنطقه، والعقل لفوائده، والرجل لمشيها، وفي وجوب حفظ هذه الأعضاء بالمعالجة والدواء قولان: ولا يجوز تخبيل العقل بشيء من المسكرات إلا بإكراه أو ضرورة،

---

(١) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٤٠) وقال عن تعلقها: «إشارة إلى تعلقها الصلوحي القديم، ويقال له: الصلاحي القديم: وهو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لا يزال، وتتعلق بعدمنا فيما لا يزال قبل وجودنا، وباستمرار الوجود بعد العدم، وباستمرار العدم بعد الوجود تعلق قبضة في هذه الثلاثة، بمعنى أن الممكن في قبضة القدرة، فإن شاء الله أبقاه على عدمه أو على وجوده، وإن شاء أوجده أو أعدمه، وتتعلق بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق، وبإعدامنا بالفعل بعد الوجود، وبإيجادنا بالفعل حين البعث تعلقًا تنجيزيًّا حادثًا في هذه الثلاثة، فأقسام تعلقات القدرة سبعة تفصيلًا: صلوحي قديم، وتعلقات القبضة ثلاثة، والتعلقات التنجيزية ثلاثة؛ فالجملة ما ذكر - كما وضحه شيخنا في رسالته - وأما العدم الأزلي فلا تتعلق به القدرة؛ لأنه واجب».

ولا يجوز ستره بالغفلات المحرمات، ويستحب صونه عن الغفلة عن كل مندوب وذلك بنفي أسباب الغفلات من الشواغل والملهيات»[1].

أما عما يلزم عنها من العبادة:

لا يعني عدم إمكان التخلق بالقدرة أنه لا حظ للعبد من ثمرات معرفتها، فذكر العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن مجرد معرفة القدرة تثمر أحوالًا وعبادات، **قال:** «وأما ثمرة معرفتها (أي القدرة) فالإجلال والمهابة ورجاء الإنعام، وخوف الانتقام؛ لشمول قدرته لأنواع ما نفع وضر، وساء وسر»[2].

ثانيًا: ما يمكن التخلق به من صفات المعاني وكيفية الحصول على العبادة منها وهي: العلم، والإرادة، والسمع، والبصر، والكلام:

١- العلم:

«صفة أزلية متعلقة بجميع الواجبات والجائزات والمستحيلات على وجه الإحاطة على ما هي به من غير سبق خفاء»[3].

وعرفه الباقلاني بقوله: «حده أنه معرفة المعلوم على ما هو به»، ويذكر الباقلاني دليلًا على صحة ما ذهب إليه، قائلًا: «الدليل على ذلك أن هذا الحد يحصره على معناه ولا يدخل فيه ما ليس منه ولا يخرج شيئًا هو منه، والحد إذا أحاط بالمحدود على هذا السبيل وجب أن يكون حدًّا ثابتًا صحيحًا»[4].

---

(١) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٦).

(٢) المصدر السابق: (ص:٢٧).

(٣) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٤٣).

(٤) انظر: الباقلاني: التمهيد (ص:٣٤) بتصرف يسير، ت: محمود الخضري، محمد عبد الهادي، دار الفكر العربي.

أو هو صفة بها انكشاف جميع الموجودات والمعلومات على ما هي عليه انكشافًا لا يحتمل النقيض، أو هو صفة قديمة قائمة بذاته تعالى متعلق بجميع المتعلقات غير متناه لا بالنظر إلى ذاته ولا بالنظر إلى تعلقاته[1].

وذكرها العز فيما يجب معرفته من أمور الاعتقاد فقال: «معرفة علمه بالأزلية، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجب والموجد، والتعلق بكل واجب، وجائز، ومستحيل، والتوحد بذلك عن سائر العلوم»[2].

فوصف العز العلم بصفات السلوب كذلك كما حدث مع ما تقدم من الصفات.

ثم تكلم العز عن أدلة ثبوت العلم لله فقال: «أما علم الله فدليله قوله: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة: ٢٨٢]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤٠]»[3].

وقال العز عن صفة العلم في كتابه: «الإمام في بيان أدلة الأحكام»: «وتذكر تمدحًا، كقوله: ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٩]، ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ﴾[الأنعام:٥٩]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾[الأحزاب:٤٠]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَخْفَىٰ عَلَيْهِ شَيْءٌ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا فِي ٱلسَّمَآءِ﴾[آل عمران:٥]، ﴿وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ مِنْ عَمَلٍ إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ ۚ وَمَا يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا

---

(١) الآمدي: أبكار الأفكار (٢/ ٥٤).

(٢) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام: (١/ ١٣٣).

(٣) العز: شجرة المعارف، (ص:٢٧).

﴿فِي ٱلسَّمَآءِ وَلَآ أَصۡغَرَ مِن ذَٰلِكَ وَلَآ أَكۡبَرَ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مُّبِينٍ﴾[يونس:٦١]، ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾[الجن:٢٨].

وقد تذكر ترغيبًا وترهيبًا، فالترغيب كقوله: ﴿وَمَا تَفۡعَلُواْ مِنۡ خَيۡرٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾[البقرة:٢١٥] والترهيب كقوله: ﴿وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٩٥] ﴿فَإِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمُۢ بِٱلۡمُفۡسِدِينَ﴾[آل عمران: ٦٣]، والجمع بين الترغيب والترهيب كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِۚ﴾[البقرة: ٢٢٠]، ﴿إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ﴾[الأنعام: ١١٧]، وقد تذكر للتسلية كقوله: ﴿قَدۡ نَعۡلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحۡزُنُكَ ٱلَّذِي يَقُولُونَۖ﴾[الأنعام: ٣٣]، ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ بِمَا يَقُولُونَ﴾[الحجر:٩٧]»[١].

وقد ذكر العلماء أدلة إثبات العلم من العقل[٢].

أما عن تعلق العلم: فقال العز عن العلم: «والتعلق بكل واجب وجائز مستحيل»[٣].

فدل على أن العلم يتعلق بأحكام الحكم العقلي الثلاثة: **(الواجب، والجائز، والمستحيل)** وهو تعلق كشف وإحاطة كما بين ذلك العز بقوله: «وتعلق العلم والسمع، والبصر بالكشف والإحاطة»[٤].

(١) العز بن عبد السلام: الإمام في أدلة الأحكام، (ص:٢٢٠-٢٢٢).
(٢) انظر: الإيجي: المواقف: (٨/ ٧٤-٩٠)، والسعد: المقاصد: (٣/ ٨١-٨٦).
(٣) العز: قواعد الأحكام: (١/ ١٣٣).
(٤) العز: شجرة المعارف: (ص:٢٤).

ويرى الإمام العز أن الله تعالى لا يمدح بعلم جزئي، فقد قال تعقيبًا على قوله: ﴿وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَٰهِدِينَ﴾[الأنبياء:٧٨]: «المراد بالشهادة هاهنا العلم، وعلى هذا فما فائدة ذكر العلم هاهنا، وليس هو للتمدح به؛ لأن الله تعالى لا يمتدح بعلم جزئي»[(١)].

وحقيقة ما قاله هو أن تعلقات علم الله تعالى كلها قديمة، فالله تعالى يعلم حكمهم منذ الأزل، وليس لعلم الله تعلق حادث غير التعلق القديم بحيث يمتدح الله به، بل هو عينه.

- كيفية الحصول على العبادة من صفة العلم:

وتحصل العبادة للعبد من هذه الصفة بالطريقة الثانية، وهي التخلق بها على حسب الإمكان بعد المعرفة بها واعتقادها ويكون التخلق بها كما قال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما التخلق به فبأن تعرف ذاته وصفاته، وأن تعرف أحكامه وأيامه، وحلاله، وحرامه، وأن تعرف كل ما يقربك إليه ويزلفك لديه مما فرضه عليك أو ندبك إليه»[(٢)].

ثم قال العز بعد ذلك مستكملًا كيفية التخلق ومستدلًا من القرآن والسنة على كيفية التخلق: «فنذكر أنواعًا من ذلك كقوله: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ مُتَقَلَّبَكُمْ وَمَثْوَىٰكُمْ﴾ [محمد:١٩]، ﴿فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ وَأَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[هود:١٤]، ﴿وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ فَٱحْذَرُوهُ ۚ وَٱعْلَمُوٓا۟

(١) العز بن عبد السلام: فوائد في مشكل القرآن، (١/ ١٩٠).
(٢) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف، ص٢٧.

أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٣٥]، ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة: ٩٨].

﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ﴾[الأنفال:٢٤]، ﴿لِتَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ ٱللَّهَ قَدْ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا﴾[الطلاق:١٢]، ﴿وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾[البقرة:٢٦٠].

﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[المائدة:٣٤]، ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ﴾[البقرة:٢٢٣]، ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يُحْيِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[الحديد:١٧]، ﴿فَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾[المائدة:٩٢]، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾[التوبة:١٢٢].

وقال ﷺ: «**مَنْ يُرِدِ اللهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**»[١][٢].

أما عما يلزم عنها من العبادة:

فيلزم عن هذا التخلق أجلّ العبادات وأفضلها؛ **ولذا قال العز مبينًا ما يثمره العلم من الأحوال والعبادات**: «وأما ثمرة العلم فالخوف من مولاك، وحياؤك منه في أقوالك، وأعمالك، وسائر أحوالك»[٣].

ولا شك أن العلم الشرعي يأت بالخير العظيم، وللغزالي في هذا كلام جميل حيث قال: «هناك علم بالله، وعلم بأمره، وعلم بخلقه؛ العلم بأمره وبخلقه علمان شأنهما كشأن أي علم، يحتاجان إلى مُدَارَسَةٍ وكتب وإلقاء ودروس، وحقائق

(١) البخاري: (٧١)، ومسلم: (١٠٣٧).
(٢) العز: شجرة المعارف، (ص:٢٧، ٢٨).
(٣) المصدر السابق (ص:٢٧).

وحفظ وتذكر، وهذه العلوم تبقى في الذاكرة، لكن العلم بالله له طبيعة أخرى، هذا العلم من أثره السمو بالنفس والارتقاء بها إلى الله، العلم بالله لا يأتي بالمُدَارسَةِ، بل يأتي بالمجاهدة، ولا يبقى في الدماغ بل يسمو بالنفس، ثمنه باهظ ونتائجه باهرة جدًّا؛ إذ العلم بالله أشرف العلوم»[1].

٢- الإرادة:

وهي: صفة قديمة زائدة على الذات قائمة به تخصص الممكن ببعض ما يجوز عليه، وهو الممكنات المتقابلات الستة المنظومة في قوله بعضهم:

الْمُمْكِنَاتُ الْمُتَقَابِلَاتُ وُجودُنَا والعدمُ الصِّفَاتُ
أَزْمِنَةٌ أَمْكِنَةٌ جِهَاتُ كذا المقاديرُ روى الثِّقَاتُ[2]

وقد ذكر العز صفة الإرادة فيما يجب معرفته من أمور الاعتقاد فقال: «معرفة إرادته بالأزلية، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجب والموجد، والتعلق بما تتعلق به القدرة، والتوحد بذلك عن سائر الإرادات»[3].

فذكر الإرادة ووصفها بأوصاف السلوب وقد بينت كيفية ذلك فيما سبق.

وقد تكلم الإمام العز عن معاني الإرادة فقال: «ويعبر بالإرادة عن الأمر؛ للزومها له غالبًا: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ﴾[الذاريات:٥٦، ٥٧] أي: لآمرهم بعبادتي على قول بعضهم.

(١) نقلًا عن: د/ محمد راتب النابلسي: موسوعة أسماء الله الحسنى، (١/ ٣٣١، ٣٣٢).
(٢) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص: ٤١).
(٣) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام: (ص:١٣٣).

﴿تُرِيدُونَ عَرَضَ ٱلدُّنۡيَا وَٱللَّهُ يُرِيدُ﴾[الأنفال:٦٧] أي: يريد سعي الآخرة بمعنى: فأمرهم بسعي الآخرة، فحذف السعي، وعبر بالإرادة عن الأمر، وقد يعبر بالإرادة عن المقاربة: ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾[الكهف:٧٧]: قارب الانقضاض»[1].

وقال العز في أدلة الإرادة: «أما إرادة الله تعالى فدليلها قوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ﴾[النساء:٢٧]، ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا﴾[المائدة:٤١]»[2].

وقال كذلك عنها:

«وقد تذكر: تمدحًا كقوله: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾[هود:١٠٧]، تمدح بنفوذ إرادته في كل ما يتعلق به، وكذلك قوله: ﴿وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾[إبراهيم:٢٧]، ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾[آل عمران:٢٦]، ﴿وَإِذَآ أَرَادَ ٱللَّهُ بِقَوۡمٖ سُوٓءٗا فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾[الرعد: ١١]، ﴿وَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتۡنَتَهُۥ فَلَن تَمۡلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيۡـًٔا﴾[المائدة:٤١]، ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًا﴾ [يونس:٩٩]، وقد تذكر تمننًا كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ﴾ [النساء:٢٧]، ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُذۡهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجۡسَ﴾[الأحزاب:٣٣]، ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجۡعَلَ عَلَيۡكُم مِّنۡ حَرَجٖ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ وَلِيُتِمَّ نِعۡمَتَهُۥ عَلَيۡكُمۡ﴾[المائدة:٦]، وقد تذكر

(١) العز بن عبد السلام: الإمام في بيان الأحكام، (ص:٢٦٦، ٢٦٧).
(٢) العز: شجرة المعارف (ص: ٢٨).

ترهيبًا كقوله: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لِلَّذِينَ يَرِثُونَ الْأَرْضَ مِنْ بَعْدِ أَهْلِهَا أَنْ لَوْ نَشَاءُ أَصَبْنَاهُمْ بِذُنُوبِهِمْ وَنَطْبَعُ عَلَى قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾[الأعراف: ١٠٠]، ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَطَمَسْنَا عَلَى أَعْيُنِهِمْ﴾[يس:٦٦]، ﴿وَلَوْ نَشَاءُ لَمَسَخْنَاهُمْ عَلَى مَكَانَتِهِمْ فَمَا اسْتَطَاعُوا مُضِيًّا وَلَا يَرْجِعُونَ﴾[يس:٦٧]»[1].

أما تعلقها فقال عن تعلق الإرادة: «والتعلق بما تتعلق به القدرة»[2].

وقال أيضًا: «والقدرة والإرادة متعلقان بكل منحصر في حيز الإمكان»[3].

فالقدرة والإرادة تتعلقان بالممكنات.

ثم بين العز صفة هذا التعلق بالنسبة للإرادة فقال: «وأما صفات التعلق: فتعلق الإرادة بالتخصيص»[4].

وعلى ما سبق فالإرادة من صفات التأثير، فإذا خصصت الممكن ببعض ما يجوز عليه فإنه يقع لا محالة.

وقد نص العز على أن إرادة الله نافذة مطلقًا وأن المراد لا يتخلف عن الإرادة مطلقًا.

فقد قال في قوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]: إن قول الله للمراد: ﴿كُن﴾ ليس حقيقة، بل هو مجاز عن عدم تخلف المراد عن الإرادة، وقال: «إن الله في الآية يشبه عدم تخلف المراد عن

---

(١) العز: شجرة المعارف (ص:٢٢٢، ٢٢٣).
(٢) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام، (١/ ١٣٣).
(٣) العز بن عبد السلام: شجرة المعارف، (ص:٢٤).
(٤) المصدر السابق (ص:٢٤).

الإرادة، بعدم تخلف المأمور المعقب للأمر عن الأمر قبل إرادته، ومراده تعالى كمثل مَنْ قال لزيد: قم، فقام عقيب الميم من(قم) وحسن التشبيه لما في المشبه به من البيان والظهور»[1].

وقال أيضًا في قوله: «﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ ۖ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾[الكهف:١٧] معنى الآية: من يرد الله هدايته فهو المهتدي، يريد الله تعالى أن يبين للعرب: أني لست كأحد من خلقي يريد شيئًا وربما لا يحصل، وأنا لا أريد هداية شخص إلا اهتدى، فهو سبحانه يمدح نفسه بنفوذ مشيئته، وهكذا قوله: ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا فَجَآءَهَا بَأْسُنَا بَيَٰتًا أَوْ هُمْ قَآئِلُونَ﴾[الأعراف:٤] فعقب بالفاء: مجيء البأس، والبأس لا يتأخر عن الهلاك، ومراده: (أردنا إهلاكها) ليثني على نفسه بنفوذ مشيئته»[2].

وقد فرق العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ بين (أراد، يريد) من جهة وبين (الإرادة ومريد) من جهة أخرى؛ حيث قال عند قوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾[الإسراء: ١٦]: «إن جعل الإرادة في الآية شرطًا فيه إشكال؛ لأن من شرط (الشرط) أن يكون مستقبلًا معدومًا في الماضي والحال، وإرادة الله أزلية، فكيف تجعل شرطًا؟! ثم جاوب الإمام عن هذا الإشكال فقال: «إن الفرق ثابت بين (أراد يريد) وبين (مريد والإرادة نفسها)، وذلك أن (أراد يريد) معناه: خصص بإرادته الممكن المعين، وذلك لا يتحقق إلا فيما لا يزال زمان وجوده الممكن، لا قبله ولا بعده، ومثل هذا يصح تعليقه على الشرط وجعله شرطًا، وأما (مريد والإرادة) فأزليان؛ لأن

---

(١) العز بن عبد السلام: فوائد في مشكل القرآن، (ص:١٤٨، ١٤٩).
(٢) المصدر السابق (ص:١٧١، ١٧٢).

الإرادة أزلية، والمعنى إذا قام بمحمل أوجب له حكمه، والمعنى أزلي، فالحكم الذي هو مريد أزلي»[1].

فمراد الإمام بالمعنى في النص السابق: صفة المعنى، وهي هنا الإرادة، والمعنى الذي يوجبه قيام صفة الإرادة بالله هو كون الله مريدًا، وإذا كان المعنى ـ وهو الإرادة ـ قديمًا فالحكم ـ الذي هو مريد ـ قديم أيضًا، وأما (أراد يريد) فمراد الإمام العز منها التعلق التنجيزي الحادث للإرادة، وإلا فالتعلق التنجيزي القديم موجود أزلًا أيضًا، فالتعلق التنجيزي الحادث يصح جعله شرطًا؛ لأنه يكون معدومًا ويوجد في المستقبل عند الزمان المعين له.

كيفية الحصول على العبادة من صفة الإرادة:

وتحصل العبادة للعبد من هذه الصفة بالطريقة الثانية وهي التخلق بها على حسب الإمكان بعد المعرفة بها واعتقادها **ويكون التخلق بها كما قال العز** رَحِمَهُ اللَّهُ: «**وأما التخلق بها**: فإرادتنا ضربان: **أحدهما**: ضروري، وهي إرادة إرادات الأفعال الكسبية، **والثاني**: كسبي، ويتخلق منها بكل إرادة حثك الشرع عليها، أو ندبك إليها، كإرادة الطاعات كلها والعبادات بأسرها وإخلاصها، وإرادة التقرب بها، إما خوفًا من عقاب الله، أو رجاء لثوابه، أو حياء منه أو محبة، أو مهابة أن تتأخر عن طاعته أو تتلبس بمخالفته»[2].

أما عما يلزم عنها من العبادة:

قال العز: «وأما ثمرة معرفة شمول إرادته وتفردها بالنفوذ؛ فالخوف والوجل الموجبان لاجتناب الزلل وإصلاح العمل وإقصار الأمل»[3].

---

(١) العز بن عبد السلام: فوائد في مشكل القرآن: (ص:١٦٢، ١٦٣).

(٢) العز: شجرة المعارف، (ص:٢٨).

(٣) المصدر السابق (ص:٢٨).

٣-السمع: وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات: الأصوات، وغيرها كالذوات»[١].

وقد ذكر الإمام العز صفة السمع فيما يجب معرفته من أمور الاعتقاد فقال: «معرفة سمعه بالأزلية والأبدية والأحدية، والاستغناء عن الموجب والموجد، والتعلق بكل مسموع قديم أو حادث، والتوحد بذلك من بين سائر الأسماع»[٢].

فقد وصف السمع بما وصف به ما سبق من صفات.

ثم تكلم عن أدلة السمع:

قال العز: «أما سمع الله فدليله قوله: ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [المائدة:٧٦]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[النساء:١٣٤]».

وتكلم العز عن السمع في: الإمام في بيان أدلة الأحكام فقال: «وتذكر تمدحًا، كقوله جل ثناؤه: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، ﴿وَٱللَّهُ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾[المائدة:٧٦]، وتذكر تهديدًا كقوله: ﴿لَّقَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَآءُ ۘ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا۟ وَقَتْلَهُمُ ٱلْأَنۢبِيَآءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾[آل عمران:١٨١]، وكقوله: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ وَرُسُلُنَا لَدَيْهِمْ يَكْتُبُونَ﴾ [الزخرف:٨٠]، وتذكر تسكينًا وتطمينًا كقوله: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ ۖ إِنَّنِى مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾[طه:٤٦]، وتذكر ترغيبًا كقوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى

---

(١) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٤٦).
(٢) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام: (ص:١٣٣).

﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[البقرة:١٨٦]، أي: سامع لدعائهم، عبر بالقرب عن السمع؛ لتوقفه عليه في العادة، وتذكر بمعنى الإجابة كقوله: ﴿إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[إبراهيم:٣٩]، ﴿إِنَّهُ سَمِيعٌ قَرِيبٌ﴾[سبأ: ٥٠]، وكذلك قول المصلي: سمع الله لمن حمده»[1].

وقال أيضًا في كتاب «الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز»: عند قوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾[البقرة:٢٢٧].

«لما كانت العادة أن الولي إذا طلق آذى المطلقة بقوله وفعله، هدد بأن الله يسمع قوله ويعلم فعله؛ زجرًا له، كأنه قال: وإن عزموا الطلاق فلا تؤذوهن بقول ولا فعل، فإن الله يسمع أقوالكم ويعلم أفعالكم»[2].

أما عن تعلق صفة السمع فقد قال العز: «وتعلق العلم والسمع والبصر بالكشف والإحاطة والإدراك»[3].

وكما أن العز فرق بين (أراد، يريد) من جهة وبين (الإرادة، ومريد) من جهة أخرى كذلك فرق بين (سمع الله ورأى، ويسمع ويرى) وبين (سميع وبصير، والسمع والرؤية)؛ لأن (سمع ورأى) مشروط بالوجود، وذلك إنما يتحقق فيما لا يزال (والسمع والبصر حكمهما قديم)[4].

أي: قال في ذلك مثل ما قال في الإرادة.

---

(١) العز بن عبد السلام: الإمام في بيان أدلة الأحكام، (ص:٢٢٣، ٢٢٤).
(٢) العز في: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز: (ص:١٣).
(٣) العز: شجرة المعارف، (ص:٢٤).
(٤) العز: فوائد في مشكل القرآن: (ص:١٦٢، ١٦٣).

كيفية الحصول على العبادة من صفة السمع:

وتحصل العبادة للعبد من هذه الصفة بالطريقة الثانية وهي التخلق بها على حسب الإمكان بعد المعرفة بها واعتقادها، **ويكون التخلق بها كما قال العز** رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «**وأما التخلق به**: فسمعنا ضربان: **أحدهما**: ضروري، وهو السماع الاتفاقي، **والثاني**: كسبي، وهو سماع كل ما فرض عليك سماعه أو ندبك إليه كسماع كتابه وسنة رسوله، والخطب والمشروعات وغير ذلك من المسموعات التي تدل عليه وتقرب إليه.

قوله: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

وقوله: ﴿فَٱسْتَمِعْ لِمَا يُوحَىٰٓ﴾[طه:١٣] ﴿وَٱسْمَعُوا۟ وَأَطِيعُوا۟﴾ [التغابن:١٦]»[١].

أما عما يلزم عنها من العبادة:

فقال العز[٢]: «**وأما ثمرة معرفة سمعه: فخوفك أو حياؤك أو مهابتك** أن يسمع منك ما زجرك عنه من الأقوال، أو كرهه لك منها، وبأن تتجنب كل قول لا يجلب نفعًا ولا يدفع ضرًّا في الحال ولا المآل: «**فَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَسْكُتْ**»[٣].

(١) العز: شجرة المعارف (ص:٢٨، ٢٩).
(٢) المصدر السابق (ص:٢٨).
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٦١٣٥، ٦٤٧٥، ومسلم في «صحيحه»: ٤٧، ٤٨، وابن ماجه في «سننه» بلفظ: «أو ليسكت»: ٣٩٧١، ومالك في «الموطأ»: ٢٦٨٧، وأحمد في «مسنده»: =

٤-البصر: «وهو صفة أزلية قائمة بذاته تعالى تتعلق بالموجودات الذوات وغيرها»[١].

وقد ذكر العز صفة البصر فيما يجب معرفته من أمور الاعتقاد فقال: «معرفة بصره بالأزلية، والأبدية، والأحدية، والاستغناء عن الموجب والموجد والتعلق بكل موجود قديم أو حادث، والتوحد بذلك عن سائر الأبصار» فوصفها كما وصف باقي الصفات.

أما الأدلة على البصر:

فقال العز: «أما بصر الله فدليله قوله: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعُۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج:٦١]، ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾[النساء: ١٣٤].

وقال عنها في «الإمام في بيان أدلة الأحكام»:

قال: «وتذكر تمدحًا كقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾[الأنعام:١٠٣]، وكقوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى:١١]، وتذكر ترهيبًا كقوله: ﴿أَيَحْسَبُ أَن لَّن يَقْدِرَ عَلَيْهِ

=٧٦٢٦، ٩٥٩٥، ١٦٣٧٤، ٢٣٤٩٦، ٢٧١٥٩، ٢٧١٦١، والبزار في «مسنده»: (١٣/ ٣١٢)، وابن حبان في «صحيحه»: ٥١٦، ٥٢٨٧، ٥٥٩٧، والطبراني في «الأوسط»: (٣/ ٢٥١)، (٦/ ٣٢٨١)، (٨/ ٣٥١)، وابن عبد البر في «التمهيد»: (٢١/ ٣٥)، وأبو نعيم في «الحلية»: (٣/ ٨٨)، (٨/ ٣٦٢)، وابن القيسراني في «ذخيرة الحفاظ»: (٤/ ٢٣٨١)، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٣/ ٣٢٤)، والهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٨/ ١٧٠)، (٨/ ١٧٢)، (٨/ ١٨٠)، (١٠/ ٣٠٣)، والزيلعي في «تخريج الكشاف»: (١/ ١٤٦)، وابن كثير في «جامع المسانيد والسنن»: ٥٧٨٦، والهيتمي المكي في «الزواجر»: (١/ ١٢٨).

(١) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٤٦).

أَحَدٌ﴾[البلد:٥]، ﴿أَلَمْ يَعْلَم بِأَنَّ ٱللَّهَ يَرَىٰ﴾[العلق: ١٤]، وتذكر ترغيبًا كقوله: ﴿ٱلَّذِى يَرَىٰكَ حِينَ تَقُومُ ۝ وَتَقَلُّبَكَ فِى ٱلسَّٰجِدِينَ﴾[الشعراء: ٢١٨، ٢١٩].

وقوله: ﴿وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ﴾[النجم:٤٠]، وتذكر ترهيبًا وترغيبًا كقوله: ﴿فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِم بِعِلْمٍ وَمَا كُنَّا غَآئِبِينَ﴾[الأعراف:٧]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ﴾[التوبة:١٠٥]، ﴿لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾[يونس:١٤][1].

أما عن تعلقها، فقال العز: «وتعلق العلم والسمع والبصر بالكشف والإحاطة والإدراك»[2].

وفرق فيها كما فرق في الإرادة والسمع.

كيفية الحصول على العبادة من صفة البصر:

وتحصل العبادة للعبد من هذه الصفة بالطريقة الثانية وهي التخلق بها على حسب الإمكان بعد المعرفة بها واعتقادها **ويقول العزُّ عن التخلق بها:** «**وأما التخلق به:** فنظرنا ضربان: أحدهما: ضروري، وهو النظر الاتفاقي، **والثاني:** كسبي، ويتخلق بكل نظر أوجبه الله عليك أو ندبك إليه؛ كالحراسة في سبيل الله، والنظر في مصنوعات الله الدالة على كمال قدرته، وتمام حكمته، وشمول علمه، وتفرد إرادته، فإنك تستدل بالصنعة على القدرة، وبالقدرة على الإرادة، وبالإرادة على العلم، وبالعلم على الحياة، ودليل التخلق بذلك قوله: ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾[يونس:١٠١]، وقوله: ﴿ٱنظُرُوٓا۟ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ﴾[الأنعام:٩٩].

---

(١) العز بن عبد السلام: الإمام في بيان أدلة الأحكام، (ص:٢٢٤).

(٢) العز: شجرة المعارف، (ص:٢٤).

وقوله: ﴿وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ كَيۡفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكۡسُوهَا لَحۡمٗاۚ﴾ [البقرة:٢٥٩]

وكما أمرك أن تنظر إلى الأكوان بالنظر الحقيقي، فقد أمرك بأن تنظر إلى الديان بالنظر التقديري؛ **فجعل إحسانك لعبادته أن تعبده كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك»**[١].

أما عما يلزم عنها من العبادة:

قال العز: «وأما ثمرة معرفته: فخوفك منه أو حياؤك أو مهابتك أن يراك حيث نهاك، أو يفقدك حيث اقتضاك»[٢].

٥-الكلام: صفة أزلية قائمة بذاته تعالى ليست بحرف ولا صوت منزهة عن التقدم والتأخر والإعراب والبناء، ومنزهة عن السكوت النفسي بأن لا يدبر في نفسه الكلام مع القدرة عليه، ومنزهة عن الآفة الباطنية[٣].

وقد ذكر العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ صفة الكلام فيما يجب معرفته من أمور الاعتقاد فقال: «معرفة كلامه بالأزلية والأبدية والتعلق بجميع ما يتعلق به العلم، والتوحد بذلك عن سائر أنواع الكلام»[٤].

دليل صفة الكلام:

وقد استدل العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ على صفة الكلام فقال: «أما كلام الله فدليله قوله:

(١) العز: شجرة المعارف (ص:٢٩).
(٢) المصدر السابق (ص:٢٩).
(٣) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٤٥).
(٤) العز بن عبد السلام: قواعد الأحكام (ص:١٣٤).

﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٦]، وقوله: ﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وَكُتُبِهِۦ﴾[التحريم:١٢]، وقوله: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَـٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ﴾[النحل:٥١]، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر:٦٠][1].

وقال عنها في كتابه: «الإمام في بيان أدلة الأحكام»:

«الكلام وهو الأصل في جميع الأحكام؛ لأمره ونهيه، وإطلاقه، وإباحته، ووعده ووعيده، وذمه ومدحه، وغير ذلك مما تقدم ذكره، من نصب الأسباب، والموانع والشرائط، والآجال، والأوقات، وغير ذلك من أنواع الأحكام»[2].

فيدل على أن كل الأحكام والمواعظ والزواجر وغيرها مستفادة من كلام الله، فكلام الله يدل على جميع الأحكام مطلقًا وليس على بعض أنواع منها كما هو الحال في باقي الصفات.

أما عن تعلقها، فقال العز: «وتعلق الكلام بالطلب والإخبار»[3].

كيفية الحصول على العبادة من صفة الكلام:

وتحصل العبادة للعبد من هذه الصفة بالطريقة الثانية، وهي التخلق بها على حسب الإمكان بعد المعرفة بها واعتقادها، **ويكون التخلق بها كما قال العز رَحِمَهُ اللَّهُ:** «**وأما التخلق به:** فالتكلم بكل ما دلك عليه وأرشدك إليه، مما يزلفك لديه من ذكره وشكره وتلاوة كتابه وإفهام خطابه، وتعليم كل ما أمرك

(١) العز: شجرة المعارف (ص: ٢٩)
(٢) العز بن عبد السلام: الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص:٢٢٦).
(٣) العز: شجرة المعارف (ص:٢٤).

بتعليمه، وتفهيم كل ما أمرك بتفهيمه، والأمر بكل معروف، والنهي عن كل منكر.

والكلام ثلاث: كلمة ترضي مولاك، وكلمة تسخطه، وكلمة محتملة، فعليك بالكلمات المرضيات، وإياك والكلمات المسخطات والموهمات، وقد جمع ذلك في قوله: «**مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْرًا أَوْ لِيَصْمُتْ**»[1].

ودليل التخلق به قوله: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[آل عمران:١٠٤]، وقوله: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِيَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾[البقرة: ١٣٦]، وكذلك كل آية أو سنة أمرنا فيها بالقول»[2].

أما عما يلزم عنها من العبادة فقال العز: «**وأما ثمرة معرفته بالكلام:** فمعرفة ذات الله وصفاته، وأمره وزجره والتقرب بمفروضاته، والتحبب بمندوباته»[3].

---

(١) سبق تخريجه، ص٣٧٦.

(٢) العز: شجرة المعارف (ص:٣٠).

(٣) المصدر السابق: (ص:٢٩).

المبحث الثالث

العلاقة بين وحدانية الأفعال ووحدانية العبادة

عند المذهب الأشعري

معنى توحيد الأفعال: الاعتقاد بأنه ليس ثمة فاعل إلا الله، بمعنى نفي الشريك في الفعل ونفي أن يكون لغيره فعل على معنى الإيجاد.

فوحدانية الأفعال تنفي عن الله تعالى:

- **الكم المنفصل في الأفعال**: أي: نفي أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل على وجه الكسب والاختيار[1].

- **وأما الكم المتصل في الأفعال**: فإن صورناه بتعدد الأفعال: فهو ثابت لا يصح نفيه فلا نقول على هذا المعنى: إن وحدانية الأفعال تنفي الكم المتصل؛ لأن أفعاله كثيرة من خَلْقٍ، ورزقٍ، وإحياءٍ، وإماتةٍ إلى غير ذلك، **وإن صورناه بمشاركة الله في فعل من الأفعال فهو منفي بوحدانية الأفعال.**

ولذا قال شارح الجوهرة: «والحاصل أن الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الأفعال تنفي كمومًا خمسة: **الكم المتصل في الذات** وهو تركبها من أجزاء، **والكم المنفصل فيها** وهو تعددها بحيث يكون هناك إله ثان فأكثر، وهذان الكمان منتفيان بوحدة الذات، **والكم المتصل في الصفات** وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر، وبحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء ولا كذلك الصفات، ويجاب بأنهم نزلوا

---

(١) انظر: البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (٣٧، ٣٨).

كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركب، والكم المنفصل في الصفات وهو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى؛ كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى، أو إرادة تخصص الشيء ببعض الممكنات، أو علم محيط بجميع الأشياء، وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات، والكم المنفصل في الأفعال وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار، وهذا الكم منفي بوحدانية الأفعال»[1].

وهذا يدعوني أن أصرف العبادة لله وحده المتفرد بصفات لا يماثله، ولا يشاركه فيها أحد، فمعرفة صفاته أدت هنا لعبادته. وصفات الأفعال كالخالق والرازق والخافض والرافع،... توجب استحقاقه العبادة.

ولذا قال شيخ الأشاعرة وسلطان العلماء العز بن عبدالسلام عن صفات الأفعال:

«وتسمى هذه الصفات فعلية؛ لدلالتها على ما صدر عن قدرته وإرادته في غير ذاته من أفعاله»[2].

من المعلوم أن أوصاف الكمال المطلق التي يتصف الله بأعيانها محصورة في الصفات الذاتية (كالعليم والقدير) **قال عنها العز: «والأوصاف أقسام:** نقص وكمال، وما ليس بنقص ولا كمال ولا يتصف الإله من ذلك إلا بأوصاف الكمال ونعوت الجلال، فإذا وصف بكمال كان متصفًا بعينه، كالعليم والقدير والسميع

(١) البيجوري: تحفة المريد على التوحيد (٣٧، ٣٨).

(٢) العز: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:١٠٤)، وانظر: قواعد الأحكام (ص:١٣٤).

والبصير، ويعبر عن هذه الصفات بـ (صفات الذوات)؛ لأنها قائمة بذاته ليست بخارجة عنها»[1].

فالعز ينص على أن الصفات الفعلية سميت بذلك؛ لأنها تدل على أفعال الله، وأن أفعال الله هذه ليست قائمة في ذاته حيث قال: «في غير ذاته» وقال في نص آخر: «معرفة صفاته الفعلية الصادرة من قدرته الخارجة عن ذاته وهي منقسمة إلى: الجواهر والأعراض» ومعنى كلامه أن القدرة التي هي من ذاته تصدر عنها أفعال هي خارجة عن ذاته والسياق دال على هذا، وهذه الأفعال جواهر وأعراض.

فصفاته الفعلية خارجة عن ذاته؛ لأنها تدل على أفعاله تعالى، وأفعاله تعالى سواء أكانت جواهر أم أعراضًا فهي غير قائمة بذات الله قطعًا.

ولو قيل: إذا كانت أفعال الله تعالى - وهي مخلوقاته - لا تقوم في ذاته تعالى فكيف يتصف الله بها ويمدح عليها؟ كان الجواب: أن الله يتصف بها من حيث قدرته عليها وأنها صادرة عن قدرته وإرادته، فأفعال الله تعالى حادثة وجدت بعد أن لم تكن، وصفات الله تعالى أزلية وليست حادثة، فالله لا يكتسب كمالًا بصدور الأفعال منه وإلا كان ناقصًا في الأزل وكان كماله متوقفًا على أفعاله الحادثة، وقد نص العز على أن الله لا يكتسب كمالًا بخلقه فقال: «وهو بعد خلق المخلوقات كما كان قبل أن يخلقها لا يفيده شيء غنى ولا عزًا ولا شرفًا، بل هو الآن على ما عليه كان من أوصاف الجلال، ونعوت الكمال، والاستغناء عن الأكوان»[2].

(١) العز: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:١٠٤).
(٢) العز: قواعد الأحكام (١/ ١٠١).

وقال العز فيما يجب معرفته من أمور الاعتقاد: «معرفة صفاته الفعلية الصادرة من قدرته الخارجة عن ذاته»[1].

فجميع أفعاله تعالى صادرة عن قدرته، وقدرته صفة ذاتية قديمة، وأما أفعاله الصادرة عنها فهي حادثة قطعًا.

وقد نص العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ على أن المراد بأفعال الله: مفعولاته، أي: مخلوقاته، ولا أحد يشك في كون كل مخلوقاته حادثة، فقال: «وللتعبير بالمصدر عن المفعول أمثلة منها: قوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ﴾[لقمان:١١]، أي: مخلوق الله، ومنها: قوله: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران:١٩٠] أي: مخلوقهما»[2].

ومن هنا فقد حصر العز «أفعال الله تعالى في كونها إما جواهر وإما أعراض؛ فالأعراض أنواع كالخفض والرفع، والعطاء والمنع، والإعزاز والإغناء، والإقناء والإماتة والإحياء، والإعادة والإفناء»[3]. فالعز رَحِمَهُ ٱللَّهُ قد قسم الصفات الفعلية إلى جواهر وأعراض، ثم جعل الأعراض أنواعًا أيضًا، وبين وجه انحصار أفعال الله في الجواهر والأعراض فقال: «وتسمى هذه الصفات فعلية؛ لدلالتها عما صدر عن قدرته وإرادته -في غير ذاته- من أفعاله، فما كان في الأحياز؛ فهو الجواهر والأجساد، وما كان في الجواهر والأجساد فهو المعاني والأعراض»[4].

ثم ذكر أمثلة على أفعال الله في الأعراض فقال: «فالمعز خالق العز في ذوات

---

(١) العز: قواعد الأحكام (١/ ١٣٤).
(٢) العز: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:١١).
(٣) العز: قواعد الأحكام (١/ ١٣٤).
(٤) العز: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:١٠٤).

عباده، والمذل خالق الذل في ذوات عباده، والرافع خالق الرفع، والخافض خالق الخفض، وكذلك الضار والنافع»[1]. وجميع الأمثلة نجدها مسبوقة بالخلق، فكأن أفعال الله أنواع، والجنس الجامع لكل هذه الأنواع هو الخلق، **وقد أكد الإمام العز هذا المعنى فقال عن أفعال الله:** «وأعمها الخالق؛ لاشتمالها على خلق الجواهر كلها والأعراض بأسرها، كما أن أعم صفاته الذاتية المتعلقة: العلم، والكلام؛ لتعلقهما بكل ممكن وواجب ومستحيل»[2].

وقال العز في نسبة صفات الأفعال: «وأما صفات الفعل: فما كان متعلقه خيرًا، أو نعمة، كالخلاق، والرزاق، والوهاب، والفتاح، والنافع، والرافع، فإنه يذكر تمننًا أو تمدحًا أو إطماعًا في متعلق تلك الصفة.

وما كان متعلقه شرًّا أو نقمة فإنه يذكر تمدحًا بالقهر والغلبة، أو ترهيبًا من متعلقه كالقهار، والجبار إن أخذ من الإجبار.

وقد يأمر بأن يتعلم ذلك الوصف ويكون الغرض الترغيب والترهيب كقوله: ﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾[المائدة:٩٨].

وقد يأمر بإبلاغه إلى عباده لغرض الترغيب والترهيب كقوله: ﴿نَبِّئۡ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلۡعَذَابُ ٱلۡأَلِيمُ﴾[الحجر:٤٩، ٥٠]، وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ لِمَا يُحۡيِيكُمۡۖ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيۡنَ ٱلۡمَرۡءِ وَقَلۡبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيۡهِ تُحۡشَرُونَ﴾ [الأنفال:٢٤]»[3].

(١) العز: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:١٠٤).
(٢) المصدر السابق (ص:١٠٤).
(٣) العز: الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص:٢٢٦).

العلاقة بين وحدانية الأفعال ووحدانية العبادة:

بينت فيما سبق: أن المعز خالق العز في ذوات عباده، والمذل خالق الذل في ذوات عباده، والرافع خالق الرفع، والخافض خالق الخفض، وكذلك الضار والنافع فكأن أفعال الله أنواع، والجنس الجامع لكل هذه الأنواع هو الخلق.

فكأن خالق كل شيء هو علة للعبادة، فكونه خالق كل شيء أدعى للتوجه إليه بالعبادة.

فالملازمة واضحة فيما يتعلق بمعرفة توحيد الأفعال وما يلزم عنه من عبادة الرب سبحانه، وقد دلت آيات الذكر الحكيم على هذا: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ فَٱعْبُدُوهُ ۚ﴾[الأنعام: ١٠٢].

وقد بينت ذلك بالتفصيل في الفصل الثاني في الملازمة بين توحيد المعرفة والعبادة عند الأشاعرة.

وخلاصته ما يأتي:

الله خالق السماوات والأرض

وخالق السماوات والأرض يستحق العبادة

الله يستحق العبادة

الكفار مقرون بأنه خالق السماوات والأرض

والمقرون بأنه خالق السماوات والأرض تلزمهم عبادته

الكفار تلزمهم عبادته

كيفية الحصول على العبادة من توحيد الأفعال:

وتحصل العبادة للعبد من توحيد الأفعال بالطريقة الأولى وهي طريقة المعرفة بالصفة واعتقادها؛ إذ لا يمكن للعبد التخلق بأفعال الرب.

قال العز في صفات الأفعال:

«وأما صفات الفعل: فما كان متعلقه خيرًا، أو نعمةً، كالخلاق، والرزاق، والوهاب، والفتاح، والنافع، والرافع، فإنه يذكر تمننًا أو تمدحًا أو إطماعًا في متعلق تلك الصفة.

وما كان متعلقه شرًّا أو نقمة، فإنه يذكر تمدحًا بالقهر والغلبة، أو ترهيبًا من متعلقه كالقهار، والجبار إن أخذ من الإجبار.

وقد يأمر بأن يتعلم ذلك الوصف، ويكون الغرض الترغيب والترهيب كقوله: ﴿ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٩٨].

وقد يأمر بإبلاغه إلى عباده؛ لغرض الترغيب والترهيب كقوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ۝٤٩ وَأَنَّ عَذَابِى هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ﴾[الحجر:٤٩، ٥٠] وقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ ۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الأنفال:٢٤]»[١].

أما عما يلزم عنها من العبادة:

قال العز: «معرفة الصفات الفعلية وشعبها باعتبار أنواع الأفعال كثيرة، كالضر والنفع، والفقر والستر، والإنعام والإفضال، والإعزاز والإذلال، وتثمر معرفة كل شعبة من هذه الشعب لما يناسبها من الأحوال، ولما يلائمها من الأقوال والأعمال، فعارف الجمال محب، وعارف الجلال هائب، وعارف سعة الرحمة راغب، وعارف شدة النقمة راهب، وعارف التوحد بالأفعال مفوض، وعارف العظمة فان عن الأكوان»[٢].

(١) العز: الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص:٢٢٦).
(٢) العز: شجرة المعارف (ص:٢١).

تتـــمة:

أقسام التوحيد كلها تلزم عنها العبادة، فتلزم العبادة عن توحد ذاته، وعن توحد صفاته، كما تلزم عن توحيد الأفعال.

قال العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «توحدت ذاته بالإلهية الموجبة لاستحقاق العبودية»[1].

وقال أيضًا: «الألوهية ترجع إلى استحقاق العبودية»[2].

وقال في تفسير قوله: ﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ يَعۡلَمُ سِرَّكُمۡ وَجَهۡرَكُمۡ وَيَعۡلَمُ مَا تَكۡسِبُونَ﴾[الأنعام: ٣].

«﴿وَهُوَ ٱللَّهُ﴾ مستحق للعبادة، والمدعو بالألوهية في أهل السماوات والأرض»[3].

بل استدل العز رَحِمَهُ ٱللَّهُ بربوبيته على عبادته، واستدل بأسمائه وصفاته على عبادته.

فقال في قوله: ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمۡ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُونِ﴾

[الأنبياء: ٩٢].

«إن الله وصف نفسه بالربوبية حثًّا لهم على عبادته؛ إذ لا يليق بالعبد الذليل إلا عبادة الرب الجليل»[4].

---

(١) العز: الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز (ص:٩٦).
(٢) العز: الملحة في الاعتقاد (ص:٢٨).
(٣) العز: تفسير القرآن العظيم، سورة الأنعام، آية: ٣ (٢/ ٦٨٠).
(٤) العز بن عبد السلام: نُبَذٌ من مقاصد الكتاب العزيز (ص:٢٠).

وقال أيضًا في قوله: ﴿ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾[الأنعام:١٠٢].

«إن الله وصف نفسه بالربوبية؛ ليعبدوه، وبالتوحد بالإلهية؛ ليوحدوه وبخلق كل شيء؛ ليشكروه، وبتوكله بتدبيرهم؛ ليعتمدوا عليه ويستندوا إليه»[١].

وقال مستدلًا بتوحيد الأسماء والصفات على عبادته وألوهيته: «وإنما استحق العبودية لما وجب له من أوصاف الجلال ونعوت الكمال الذي لا يصفه الواصفون ولا يعده العادون»[٢].

وقال في تفسير قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ مُنذِرٌ وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا ٱللَّهُ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [سورة ص: ٦٥] «المستحق وحده للعبادة في الدين بنعمائه فلا يشاركه فيها أحد»[٣].

وقال في تفسير قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ﴾[الزخرف:٨٤]. وقال: «المستحق للألوهية فيها بعلمه وقدرته وحكمته فلا يضارعه جماد»[٤].

بل فسر كلمة التوحيد بالعبادة فقال: «كلمة التوحيد ـ لا إله إلا الله ـ معناها: لا معبود بحق إلا الله»[٥].

---

(١) العز بن عبد السلام: نُبَذٌ من مقاصد الكتاب العزيز (ص:٢١).
(٢) العز: الملحة في الاعتقاد (ص:١٤، ١٥)، وانظر: مقاصد الصلاة (ص:٣٤).
(٣) العز: تفسير القرآن العظيم (٢/ ٦٣٥).
(٤) المصدر السابق: تفسير سورة الزخرف (٢/ ٧٣٣).
(٥) العز: الإمام في بيان أدلة الأحكام (ص:١٦٨، ١٦٩).

فما ذكر الله سبحانه صفاته إلا لعبادته وطاعته؛ ولذا قال العز: «وكما حث على طاعته بما رتب عليها من الخير العاجل والآجل فكذلك حث عليها بما ذكره في كتابه من صفاته، فإنه ذكرها لعباده؛ ليعرفوها ويعاملوه بما يناسبها من الأحوال والأقوال والأعمال، فوصف نفسه بالربوبية ليعبدوه، وبالكمال ليمجدوه، وبالجلال ليوقروه، وبالأفضال ليشكروه، وبالجمال ليحبوه، وبالكبرياء ليهابوه، وبالقرب منهم ليراقبوه، وبسعة الرحمة ليرجوه، وبشدة النقمة ليخافوه... وبالتوحد بالنفع والضر لئلا يعتمدوا إلا عليه ولا يستندوا إلا إليه، فتجلى لهم في كتابه بصفاته؛ ليحثهم بمعرفتها على التمسك بكتابه والتخلق بآدابه، وقل أن توجد صفة من هذه الصفات إلا وهي مناسبة لما قرنت به من الأحكام، حاثة أو زاجرة عليه، ولكن تلك المناسبة والربط تارة تكون ظاهرة جلية، وتارة تكون باطنة خفية...»[1]، وذكر أمثلة على ذلك تبين الربط والملازمة بين توحيد الذات والصفات والأفعال من جهة وبين العبادة.

بل اعتقاد الأشاعرة في أفعال الله يعمق معنى العبودية أكثر من اعتقاد المعتزلة وابن تيمية.

فأفعال الله لا تعلق لها بالأغراض، ولا بالحكم، وليس معنى ذلك خلوها من الحكم، بل الله يفعل؛ لكونه مختارًا في فعله (يفعل ما يشاء)، لكن من باب التفضل يرتب على أفعاله حكمًا تفيدنا نحن، فالحكمة التي نراها نحن ليست دافعة لله لأن يفعل ولكنها مترتبة على فعله، فالله حينما يأمرنا بالصيام لم يأمرنا لأن فيه فوائد صحية لنا، لكن يأمرنا لأنه أراد ذلك، ولكن من باب التفضل علينا

(١) انظر العز: نبذ من مقاصد الكتاب العزيز (ص:٢٣: ١٩)، وانظر: العز: رسائل في التوحيد (ص:١٤).

وليس من باب الحكمة الدافعة ترتبت الفوائد، فالحكمة هنا مترتبة على الفعل الإلهي وليست دافعة للفعل الإلهي، والذي دفع الأشاعرة لاعتقاد هذا هو أن مقتضى الألوهية أن يكون الإله كاملا في نفسه بغض النظر عن فعل ما يفعله.

فحينما يأمرنا الله بالأوامر لماذا نطيع الأوامر؟ **الجواب**: للعبادة، فالأصل في الأمر التعبد دون النظر إلى الحكمة فيها، فإن وصلنا للحكمة المترتبة على العبادة فبها ونعمة، وإن لم نصل فهذا لا ينقص من عبوديتنا بل يزيد في عبوديتنا لله سبحانه، **فغياب الحكمة يعمق معنى العبودية للعبد؛ لأنه يعبده ويسلم الأمر له فلا يلتفت لمصلحة تعود عليه**، بخلاف مَنِ اعتقد أن الحكمة دافعة للفعل الإلهي فحينما يأمرنا الله بأمر فلو كان اعتقادي أن الحكمة دافعة فسوف ألتفت للحكمة، فأعبد الله للحكمة أو لمصلحة راجعة لي، **وهذا يقلل من معنى العبودية (التسليم)**.

واعتقاد الأشاعرة يقرر قوله: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾[النساء: ٦٥].

خاتمـــــة:

ليس معنى اقتصاري في الحديث عن هذا الموضوع الشائك على الإمام العز ابن عبدالسلام أن أحدًا من علماء المذهب لم يتطرق لهذه الفكرة، فعلى سبيل المثال لا الحصر.

قال الرازي: «سماع لفظ الرب يوجب الرجاء وسماع لفظ التضرع والخيفة يوجب الخوف، فلما وقع الابتداء بما يوجب الرجاء، علمنا أن جانب الرجاء أقوى...... إلى أن قال: معرفة الله من لوازمها التضرع، والخوف، والذكر القلبي يمتنع انفكاكه عن التضرع والخوف»[١].

ومن قبله الباقلاني قال: «واعلم: أن محل التصديق القلب وهو: أن يصدق القلب بأن الله إله واحد، وأن الرسول حق، وأن جميع ما جاء به الرسول حق، وما يوجد من اللسان وهو الإقرار وما يوجد من الجوارح وهو العمل، فإنما ذلك عبارة عما في القلب، ودليل عليه»[٢].

وقال الشاطبي:

«ويتبين صحة الأصل المذكور في كتاب الاجتهاد؛ وهو أصل التخلق بصفات الله والاقتداء بأفعاله»[٣].

وقال أيضًا: «قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]؛ فالعبادة هي المطلوب الأول، غير أنه لا يمكن إلا بمعرفة المعبود»[٤].

---

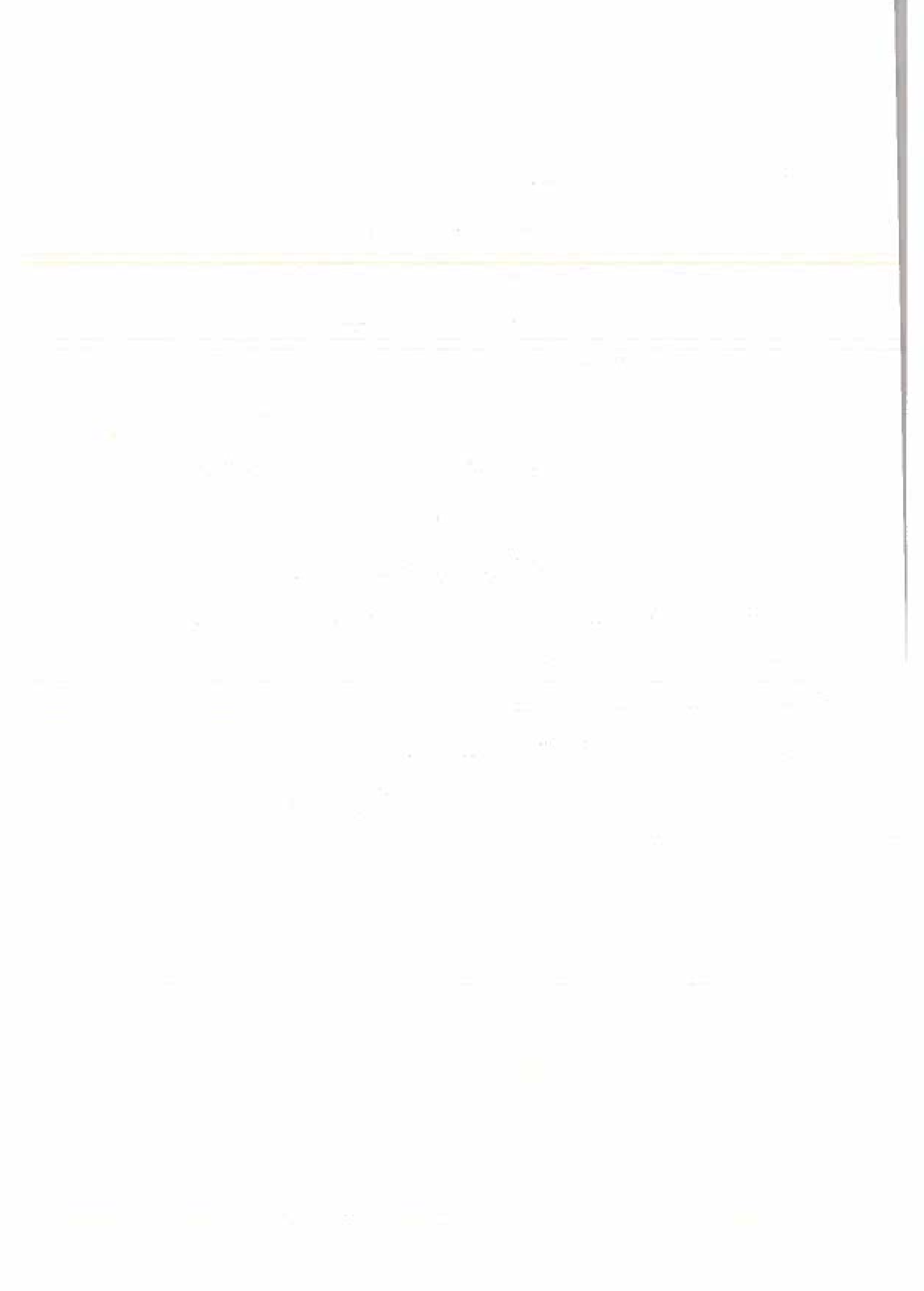
(١) الرازي: مفاتيح الغيب (١٥/ ٤٤٣).
(٢) الباقلاني: الإنصاف (١/ ١٧، ١٨).
(٣) الشاطبي: الموافقات (٤/ ٢٠٠).
(٤) المصدر السابق (٤/ ٢٠٤).

وغيرهم كذلك، وقد تناولت ذلك في الفصل الثاني في المبحث الثاني في الملازمة بين المعرفة والعبادة، إلا أن الفكرة لم تكن مكتملة بجميع أجزائها إلا عند العز فقد وضح العلاقة بين وحدانية الذات والصفات والأفعال، وبين العبادة عنده، بل استطرد في التوضيح حتى تكلم في كيفية الحصول على العبادة من معرفة المفهوم الكلامي للوحدانية، ولم يتوفر ذلك بهذه الصورة عند غيره على حسب علمي، والله أعلم.

كما يتضح مما سبق من طرحي في هذا الفصل:

أن الأعمال الصالحة ثمرات للإيمان، لا أجزاء من ماهية الإيمان، والفرق بين كونها ثمرات للإيمان، أو أجزاء من ماهية الإيمان: هو أننا إذا جعلنا الأعمال ثمرات للإيمان فيكون من قصر فيها ناقص الإيمان ولا يزول عنه اسم الإيمان بالكلية، وإذا جعلناها أجزاء من ماهية الإيمان فيكون من قصر فيها أو في بعضها قد زال عنه اسم الإيمان بالكلية، وهذا لا يستقيم مع الأدلة الشرعية الدالة على أن المؤمن لا يخرج عن دائرة الإيمان بتقصيره في العمل، وهذا قول السلف وأهل السنة والجماعة، جمعًا بين الأدلة[1].

(١) الإدلبي: عقائد الأشاعرة في حوار هادئ مع شبهات المناوئين (ص: ١٢٢).



الفصل الخامس
نواقض الوحدانية بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

المبحث الأول
نواقض وحدانية الذات والصفات والأفعال عند المذهب الأشعري

مقدمة وتمهيد:

جعلت هذا الفصل ثلاثة مباحث، أفردت اثنين منها للمذهب الأشعري، ومبحثًا واحد للمدرسة التيمية؛ وذلك لأن الأشاعرة يرون أن النبي ﷺ ابتلي بجميع فرق الكفار ممن أشركوا في الربوبية والعبادة، بل يرون أن مشركي مكة، الذين استهدفتهم الدعوة في بدايتها كان عندهم شرك في الربوبية، بل يرون أن أي شرك يقع في العبادة يكون عن خلل في الربوبية.

بخلاف المدرسة التيمية التي ترى أن توحيد الربوبية توحيد فطري، حتى إن كفار مكة لم يكن عندهم خلل في الربوبية، ولم يقع الشرك في الربوبية إلا نادرًا، وإنما كانت الإشكالية في توحيد الألوهية والعبادة.

وبناء على هذا جعلت للمذهب الأشعري مبحثين: الأول: متعلقٌ بمعاني الربوبية، والثاني: متعلقٌ بالشرك في العبادة، ثم أفردت المدرسة التيمية بمبحث واحد هو المبحث الثالث.

من المعلوم أنه لا ينقض التوحيد إلا الشرك، و أن وحدانية الله عند الأشاعرة تنفي كمومًا خمسة: «والحاصل أن الوحدانية الشاملة لوحدانية الذات ووحدانية الصفات ووحدانية الأفعال تنفي كمومًا خمسة: **الكم المتصل في الذات** وهو تركبها من أجزاء، **والكم المنفصل فيها وهو تعددها**، بحيث يكون هناك إله ثان فأكثر، وهذان الكمان منتفيان بوحدة الذات، **والكم المتصل في الصفات** وهو التعدد في صفاته تعالى من جنس واحد كقدرتين فأكثر، وبحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء ولا كذلك الصفات، ويجاب بأنهم نزَّلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركب، **والكم المنفصل في الصفات** وهو أن يكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى، كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى، أو إرادة تخصص الشيء ببعض الممكنات، أو علم محيط بجميع الأشياء، وهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات، **والكم المنفصل في الأفعال** وهو أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد، وإنما ينسب الفعل له على وجه الكسب والاختيار، وهذا الكم منفي بوحدانية الأفعال، وفي ذلك رد على المعتزلة القائلين بأن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية، وإنما لم يكفروا بذلك؛ لاعترافهم بأن إقداره عليها من الله تعالى، وبعضهم كفرهم وجعل المجوس أسعد حالًا منهم؛ إذ المجوس قالوا بمؤثرين وهؤلاء أثبتوا ما لا حصر له، لكن الراجح عدم كفرهم، وأما الكم المتصل في الأفعال فإن صورناه بتعدد الأفعال فهو ثابت لا يصح نفيه؛ لأن أفعاله كثيرة من خلق ورزق وإحياء وإماتة، إلى غير ذلك، وإن صورناه بمشاركة غير الله له في فعل من الأفعال فهو منفي أيضا بوحدانية الأفعال»[١].

(١) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (٣٧، ٣٨).

وأتناول في هذا المبحث الحديث عن وحدانية الذات، والصفات، والأفعال وما تنفيه كل واحدة منهن عن رب العزة سبحانه من الشرك.

أولًا: وحدانية الذات:

فوحدانية الذات يندرج تحتها نفي أمور عدم نفيها يخل بالوحدانية وتؤدي إلى الشرك كالآتي:

أ- عدم تركب ذات الباري من أجزاء (نفي الكم المتصل).

ب- عدم وجود ذات أخرى واجبة الوجود (نفي الكم المنفصل).

أ- عدم تركب ذات الباري من أجزاء (نفي الكم المتصل): أي: نفي التراكيب والأجزاء، ونفي الجوهرية، والعرضية، والجسمية، والجهة والمكان.

ومن الأدلة على نفي هذه التراكيب والأجزاء: «أن ذاته تعالى لو تركبت من أجزاء لكانت تلك الأجزاء متماثلة، ولا يخلو إما أن يقوم وصف الألوهية بالبعض دون البعض فيلزم عليه الترجيح بلا مرجح، وإما أن يقوم بمجموع الأجزاء فيلزم عليه انقسام الألوهية؛ لقيامها بما ينقسم، مع أن الألوهية معنى لا يقبل الانقسام، أو يقوم بكل واحد من الأجزاء فيلزم عليه تعدد الآلهة؛ لأنه يلزم حينئذ أن يكون كل واحد من الأجزاء إلهًا»[1].

أو نقول: لو كانت ذاته مركبة من أجزاء لكان وجود ذاته محتاجًا إلى وجود أجزائه، لكن التالي باطل فبطل ما أدي إليه، وهو كون ذاته مركبة من أجزاء، وإذا بطل هذا ثبت نقيضه، وهو المطلوب.

---

(١) التوحيد للغرسي (ص: ١٠٦).

وجه الملازمة: أن كل مركب من أجزاء لا بد في تحققه من تحقق أجزائه؛ لأنها مادته، ومحال أن يتحقق الشيء من دون تحقق مادته، ووجه بطلان التالي: أنه قد ثبت أن الواجب ما كان وجوده لذاته، بمعنى أنه ليس محتاجًا في وجوده إلى غيره، سواء كان ذلك الغير مؤثرًا، أو مادة، والجزء غير الكل، فلو لم يبطل هذا التالي لكان الواجب محتاجًا إلى غيره وهو مصادم لما ثبت بالعقل[1].

كما تنفي وحدانية الذات عن الله الجسمية:

فالله ليس بجسم: ذهب إلى ذلك أهل الحق؛ وهم أهل السنة ومن نحا نحوهم إلى نفي الجسمية عن الله تعالى، وقد أورد الأشاعرة لنفي الجسمية عن الله أدلة على النحو الآتي:

«**الدليل الأول:** لو كان الله تعالى جسمًا لكان متحيزًا، لكن كونه متحيزًا باطل فبطل ما أدى إليه من كونه جسمًا.

الدليل الثاني: لو كان تعالى جسمًا لزم أن يكون مركبًا وحادثًا؛ لأن كل جسم مركب وحادث وقد قامت الأدلة على ذلك، واللازم ظاهر البطلان؛ لاحتياج المركب إلى أجزائه، والاحتياج أمارة الإمكان كما هو معلوم، كذلك الحدوث يحتاج إلى المحدث وهو يستلزم التسلسل وذلك يتنافى مع الوجود الذاتي.

الدليل الثالث: لو كان الله تعالى جسمًا لاتصف بجميع صفات الأجسام أو بعضها، والتالي بشقيه باطل فالمقدم مثله، أما بطلان التالي فإن اتصافه تعالى بجميع صفات الأجسام يستلزم اجتماع الأضداد وهو محال، وأما اتصافه تعالى ببعض صفات الأجسام دون بعض فإنه يستلزم إما الترجيح بلا مرجح وذلك إن

---

(١) الشيخ أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد، (١/ ٢١٧، ٢١٨).

لم يكن ثمة مخصص خارجي خصصه ببعض الصفات دون البعض لاستواء نسبة ذاته تعالى إلى جميع الصفات، وكل من الترجيح بلا مرجح أو الاحتياج إلى المخصص الخارجي محال في حقه تعالى؛ لعدم معقولية الأول، ولتنافي الثاني مع الوجوب الذاتي.

الدليل الرابع: لو كان الله تعالى جسمًا لكان متناهيًا؛ وذلك لأنه حينئذ يكون كسائر الأجسام مختصًّا بمقدار معين وشكل مخصوص، فيكون اختصاصه بذلك محتاجًا إلى مخصص خارجي خصصه بهذا المقدار وذاك الشكل دون غيرهما من المقادير والأشكال، والاحتياج ينافي الوجوب؛ لأنه طريق الإمكان هذا، وإلا لزم الترجيح بلا مرجح وهو محال عقلًا»[1].

كما تنفي وحدانية الذات عن الله الجوهرية، والعرضية بل الجهة والمكان:

فالله ليس بجوهر ولا عرض.

أما بطلان كونه جوهرًا وعرضًا: فلأنه لو كان جوهرًا لكان متحيزًا، وكونه متحيزًا ثبت بطلانه قطعًا، إذن ثبت بطلان كونه تعالى جوهرًا على معنى المتحيز بالذات كما هو مصطلح المتكلمين ومع ذلك فقد بطل واستحال كونه تعالى جوهرًا على اصطلاح الحكماء أيضًا، فإن الجوهر عندهم هو الماهية التي إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وتعبيرهم بعبارة: (إذا وجدت الأعيان) يشير إلى أن وجود الجوهر زائد على ماهيته، والواجب وجوده نفس ماهيته ومن هنا لا يجوز إطلاق لفظ الجوهر على ذاته على مصطلح الفلاسفة كذلك، وعلى هذا يستحيل أن يكون الله تعالى جوهرًا سواء بمعنى الجوهر عند المتكلمين أم

(١) الإيجي: شرح المواقف (٨/ ٢٩)، وانظر: د. حسن محرم: محاضرات حول الموقف الخامس (ص:٦٩، ٧٠).

الحكماء، وكما استحال أن يكون تعالى جوهرًا فكونه عرضًا إنما يكون أشد استحالة؛ إذ العرض محتاج إلى محله الذي يقوم به ويتميز فيه، والمحتاج إلى غيره ممكن، وذلك ينافي الوجوب الذاتي، فالواجب بالذات إذن يتنزه عن أن يكون عرضًا[1].

كما تنفي عنه الجهة والمكان: ومعنى المكان عند المتكلمين: البعد المفروض إذا شغله جسم وإلا فهو الخلاء، أما **مفهوم الجهة** فقيل: هي حدود المكان وأطرافه، وقيل: هي المكان نفسه إذا أضيف إلى شيء من الأشياء، فالمكان هو جهة فوق إذا أضيف إلى ما تحته، وهو جهة تحت إذا أضيف إلى ما فوقه وهكذا.

وللأشاعرة أدلة في نفي الجهة والمكان عن الله تعالى وهي على النحو الآتي:

الدليل الأول: وهو قياس استثنائي[2] هكذا:

«لو كان الله تعالى في مكان أو جهة لزم قدم المكان أو الجهة، لكن اللازم باطل وهو قدم المكان والجهة وهو أمر متفق عليه بين المستدل وخصومه من المشبهة، فلا خلاف على أنه لا قديم سوى الله تعالى، وإذا بطل اللازم وهو قدم المكان والجهة على هذا النحو بطل ملزومه وهو كونه تعالى في جهة أو مكان».

---

(١) انظر: الايجي: شرح المواقف: (٨/ ٣٠)، ود. حسن محرم، محاضرات حول الموقف الخامس (ص:٧٢).

(٢) القياس الاستثنائي: هوما ذكرت فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل، أي: بهيئتها في المقدمتين، مثل: «إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود فالنتيجة هي: النهار موجود» مذكورة بهيئتها كجزء من المقدمة الأولى، انظر: أ. د: أحمد الطيب، شيخ الأزهر الشريف: مدخل لدراسة المنطق القديم، ط: دار الطباعة المحمدية، ط: الثانية: ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

الدليل الثاني: وهذا الدليل قد أسس على مقدمتين هكذا:

أ- المتمكن في مكان محتاج إلى هذا المكان ضرورة؛ إذ يمتنع وجوده من دون هذا المكان.

ب-المكان يجوز استغناؤه عن المتمكن فيه؛ وذلك لجواز الخلاء.

فبناء على هاتين المقدمتين وهما بيان اللزوم:

لو كان الله تعالى في مكان لزم إمكان الواجب ووجوب المكان واللازم باطل ـ أما إمكان الواجب فطريقة احتياج الباري حينئذ إلى المكان والاحتياج أمارة الإمكان.

وأما وجوب المكان؛ فهو لأن المكان قد يستغني عن المتمكن في حالة كونه خلاء، والاستغناء من سمات الواجب وإن كانت هذه المقدمة في غير المنع؛ لأنها مبنية على وجود المكان وهو لا يتم على مذهب المتكلمين.

الدليل الثالث: ويصاغ في قياس استثنائي هكذا:

«لو كان تعالى في مكان للزم أحد أمرين: إما أن يكون متحيزًا في بعض الأحياز أو في جميعها، واللازم بشقيه باطل».

أما بطلان الشق الأول: «وهو كونه تعالى في بعض الأحياز»؛ لأن الأحياز كلها متساوية في ذاتها؛ وذلك لأنها متشابهة من جهة، ومن جهة أخرى أن نسبة ذات الباري إلى جميع الأحياز متساوية فما الذي خصصها ببعض الأحياز دون بعض؟ لا بد أن يكون ذلك مخصصٌ خارجيٌّ، فإذا لم يكن ثمة مخصص خارجي كما هو المفروض كان ذلك ترجيحًا بلا مرجح وهو باطل، وإذا كان ثمة مخصص خارجي خصصه ببعض الأحياز دون بعض كان الواجب حينئذ محتاجًا إلى هذا المخصص وهو باطل؛ لأن الاحتياج ينافي الوجوب الذاتي.

وأما بطلان الشق الثاني من اللازم وهو: «أن يكون الواجب سبحانه في جميع الأحياز» فلما يستلزمه ذلك من المحال وهو تداخل المتحيزين في حيز واحد؛ وذلك لأن كثيرًا من الأحياز مشغولة بالأجسام، وتداخل الأجسام المتحيزة باطل ضرورة، وكذلك ما يلزم على كونه في جميع الأحياز من مخالطة لقاذورات العالم، تعالى الله عما يقول هؤلاء علوًّا كبيرًا.

الدليل الرابع: وصياغته على النحو الآتي:

«لو كان الواجب متحيزًا لكان جوهرًا، واللازم باطل فبطل ملزومه وهو كونه تعالى متحيزًا، أما لزوم كونه تعالى جوهرًا على تقدير تحيزه فلاستحالة أن يكون عرضًا؛ إذ العرض لا يتحيز بنفسه وإنما يتحيز تبعًا لتحيز الجوهر.

وأما بطلان اللازم وهو كونه تعالى جوهرًا: فلأنه لا يخلو حينئذ أن يكون إما جوهرًا فردًا، وهو الجزء الذي لا يتجزأ، وهذا هو أحقر الأشياء وذلك محال على الله، وإما أن يكون جسمًا فيكون مركبًا، والتركيب أمارة الإمكان، فيكون حينئذ ممكنًا، وذلك ينافي الوجوب، ومن جهة أخرى فالجسم حادث بالضرورة لأنه متصف بالأعراض الحادثة، وكل ما لا يخلو من الحوادث حادث، والحدوث كالإمكان يتنافى مع الوجوب الذاتي فيستحيل أن يكون الواجب ممكنا أو حادثًا»[1].

ب - عدم وجود ذات أخرى واجبة الوجود (نفي الكم المنفصل):

أي: نفي أن تكون هناك ذات تشبه ذات الله وتماثلها، أي: **(نفي التعدد)**.

(١) الإيجي: شرح المواقف (٨/ ٢٢-٢٨). وانظر: السعد: شرح المقاصد، (١/ ٣٢٦). والغزالي: في الاقتصاد في الاعتقاد، (ص:٤٢). ومجموع رسائل الإمام الغزالي، (ص:٥٨٣)، دار الفكر بيروت. وانظر: د. الحويني: محاضرات في الموقف الخامس، (ص:٥٤: ٦٨).

ولهذا أدلة كثيرة منها ما يأتي:

١- لو فرضنا إلهين مثلًا لوجب أن يكون كل واحد منهما مشاركًا للآخر في الألوهية، ولأجل تحقيق معنى التعدد وتميز كل منهما عن الآخر يجب أن يوجد في كل منهما من الأوصاف ما به يتميز عن الآخر، فهذا الذي حصل به التمايز إما أن يكون صفة كمال أَوْ لا؛ فإن كان الأول فالخالي عنه يكون ناقصًا فلا يكون إلهًا، وإن لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفًا بما لا يكون كمالًا، فيكون ناقصًا، فلا يكون إلهًا، فيكون ملخص الدليل: أنه لو تعدد الإله لكان أحد الآلهة ناقصًا لكن كونه ناقصًا باطل، فبطل ما أدي أليه وهو التعدد فثبت أنه واحد.

٢- لو كان هناك إلهان فإما أن يكون أحدهما كافيًا في إيجاد العالم وتدبيره أَوْ لا، فإن كان كافيًا كان الثاني ضائعًا، غير محتاج إليه، ولزم عدم وجوب وجوده؛ لأن وجوب الوجود إنما يثبت للإله ضرورة توقف وجود الحوادث عليه؛ لئلا يلزم الدور أو التسلسل لو كان وجوده جائزًا، فلو فرضنا إلهًا لا يتوقف وجود الحوادث عليه، لم يثبت وجوب الوجود له؛ لأنه لو فرض عدمه يكون وجود الحوادث حاصلًا بالإله الواجب الوجود، وحيث ثبت الاستغناء عنه فلا يكون الحوادث حاصلا بالإله الواجب الوجود، وحيث ثبت الاستغناء عنه فلا يكون إلهًا، وإن لم يكن أحد الإلهين كافيًا في إيجاد العالم وتدبيره، وكان لا يحصل وجود العالم إلا بهما، كان كل منهما محتاجًا إلى الآخر، والمحتاج لا يصلح أن يكون إلهًا.

٣- لو تعدد واجب الوجود لما وجدت الممكنات، لكنها قد وجدت، فبطل ما أدى إلى عدم وجودها، وهو التعدد، فثبت نقيضه، وهو الوحدة، وهو المطلوب، **أما بطلان التالي** فضروري لا يحتاج إلى برهان.

وأما الملازمة: فنظرية، ودليلها أنه لو تعدد واجب الوجود لكان لكل واجب تعين وتشخص يخالف تعين الآخر وتشخصه، وهذا ضروري في كل متعدد (والتشخص: الوجود على النحو الخاص)، ومن المعلوم أنه يلزم من اختلاف التعينات والتشخصات اختلاف الصفات الثابتة للذوات المتعينة؛ لأن الصفة إنما تتعين وتنال ثبوتها الخاص بها بتعين وتشخص ما ثبتت له، فمتى اختلفت الآلهة الواجبة وتغايرت اختلفت الصفات الثابتة لها، وهذا التخالف الثابت للصفات ذاتي لا ينفك عنها، ومتى اختلفت الصفات اختلفت الأفعال الصادرة عن الذات، بواسطة هذه الصفات، وهذا خلاف يستحيل أن يحصل معه وفاق، ويستحيل أيضا أن ينفذ مراد واحد دون الآخر؛ لأن القادرية مفروضة الوجود في كل منهما، والمقدورية متحققة في الممكن، فلو تعدد الواجبون لتخالفت أفعالهم بمقتضى اختلاف وتغاير صفاتهم، ولو تخالفت أفعالهم لما وجد العالم أصلا؛ لأن أفعالهم إما وجودات فيلزم أن يكون للشيء وجودات متعددة، وهو محال، فما أدى إليه وهو التعدد محال، وإما إيجاد من أحدهما وإعدام من الآخر، وهذا يؤدي إلى عدم وجود نظام للكون بالمرة، وهو محال بالمشاهدة، فما أدى إليه التعدد محال، فثبت نقيضه وهو الوحدة، وهو المطلوب، وهذا الدليل يثبت الوحدة في الأفعال أيضًا[1].

(١) انظر: الشيخ أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد (١/ ٢١٨، ٢١٩).

ثانيا: وحدانية الصفات.

فوحدانية الصفات يندرج تحتها نفي أمور عدمها يخل بالوحدانية وتؤدي للشرك كالآتي:

أ- عدم وجود صفتين له من جنس واحد (نفي الكم المتصل في الصفات).

ب- عدم وجود صفة في الحادث تماثل صفة الباري (نفي الكم المنفصل في الصفات).

أ- عدم وجود صفتين له من جنس واحد (نفي الكم المتصل في الصفات): أي: نفي التعدد في صفاته من جنس واحد كقدرتين فأكثر وبحث في هذا بأن الكم المتصل مداره على شيء ذي أجزاء ولا كذلك الصفات، ويجاب بأنهم نزّلوا كونها قائمة بذات واحدة منزلة التركب.

«فيجب أن تعتقد أنه ليس له صفتان من جنس واحد، فنعتقد مثلا أن قدرة الله واحدة؛ لأن تعددها لا يقتضيه معقول ولا منقول، ولأنه لو كان له تعالى قدرتان لزم اجتماع مؤثرين على أثر واحد، فالقدرة واحدة والمقدور متعدد، كالحركة والسكون وغيرهما»[1].

أو نقول: الدليل على وحدة الصفات بهذا المعنى (أنه ليس له صفتان من نوع واحد): لو كان للباري صفتان من نوع واحد فإما أن تكون تللك الصفة التي تعددت من الصفات التي يتوقف عليها وجود الممكنات كالقدرة، وإما أن تكون من الصفات المقتضية للكمال فقط، دون أن يكون لها دخل في إيجاد الممكن، كالبصر والسمع، فإن كان الأول فالتعدد باطل؛ لأن الصفة الواحدة إن كانت

(١) البيجوري: تحفة المريد على جوهرة التوحيد (ص:٥١).

كافية في الإيجاد كان وجود الثانية عبثا، وإن كانت غير كافية، بل كانت محتاجة لأخرى من نوعها كانت كل واحدة منهما على انفرادها ناقصة، وكونها ناقصة مستحيل؛ لأن الصفة تابعة لمرتبة الوجود، ووجود الله تعالى أكمل أنواع الوجود، فتكون صفاته أكمل أنواع الصفات، وذلك يقتضي أن تكون كافية في الإيجاد غير محتاجة لأخرى من نوعها معها، وإن كانت من صفات الكمال فلا يخلو إما أن يكون الكمال الحاصل بها عين الكمال الحاصل بالأخرى، أو غيره، فإن كان الأول: كان وجودها عبثًا؛ لأنها لم تثبت كمالًا زائدًا، وإن كان الثاني: بطل كونها من جنس الأولى، حيث كان المترتب على وجودها غير المترتب على الأخرى، والغرض خلاف ذلك، فبطل وجود صفتين لله من جنس واحد[1].

ب- عدم وجود صفة في الحادث تماثل صفة الباري (نفي الكم المنفصل في الصفات): أي: نفي أن تكون لغير الله صفة تشبه صفته تعالى، كأن يكون لزيد قدرة يوجد بها ويعدم بها كقدرته تعالى، أو إرادة تخصيص الشيء ببعض الممكنات، أو علم محيط بجميع الأشياء فهذان الكمان منفيان بوحدانية الصفات.

والدليل على أنه واحد في صفاته على هذا المعنى (أنه ليس لغيره صفة تماثل صفته تعالى): أن الصفة تابعة لمرتبة الوجود، ووجود الله تعالى واجب، ووجود غيره جائز، فلا يمكن أن تكون صفة غيره مماثلة لصفته أصلًا، حيث اختلفت مرتبة الوجود[2] وإن كان قد وضح ذلك في نفي الكم المنفصل في الذات.

---

(١) يُنظر: الشيخ أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد (١/ ٢٢٢، ٢٢٣).
(٢) المصدر السابق (١/ ٢٢٢).

ثالثًا: وحدانية الأفعال.

فوحدانية الأفعال تنفي عن الله الآتي:

أن يكون لغير الله فعل من الأفعال على وجه الإيجاد وإنما ينسب الفعل على وجه الكسب والاختيار (نفي الكم المنفصل في الأفعال)، وقد وضح ذلك جليًّا فيما سبق في نفي التعدد في الذات ونفي الكم المنفصل في الصفات.

وقد بينت فيما سبق أن صفات الأفعال هي الدالة على ما صدر عن قدرته وإرادته من غير ذاته من أفعاله.

وبينت أن صفاته الفعلية هي الدالة على أفعاله وأنها منقسمة إلى جواهر وأعراض، فالأعراض أنواع، كالخفض والرفع، والعطاء والمنع، والإعزاز والإغناء، والإقناء والإماتة والإحياء، والإعادة والإفناء.

فالمعز خالق العز في ذوات عباده، والمذل خالق الذل في ذوات عباده، والرافع خالق الرفع، والخافض خالق الخفض، وكذلك الضار والنافع.

وجميع الأمثلة نجدها مسبوقة بالخلق، فكأن أفعال الله أنواع، والجنس الجامع لكل هذه الأنواع هو الخلق.

وأعمها الخالق؛ لاشتمالها على خلق الجواهر كلها، والأعراض بأسرها، كما أن أعم صفاته الذاتية المتعلقة: العلم، والكلام؛ لتعلقهما بكل ممكن وواجب ومستحيل[1].

وأما صفات الفعل فما كان متعلقه خيرًا، أو نعمة، كالخلاق، والرزاق،

---

(١) يُنظر: الشيخ أبو دقيقة: القول السديد في علم التوحيد (١/ ١٠٤).

والوهاب، والفتاح، والنافع والرافع، فإنه يذكر تمننًا، أو تمدحًا، أو إطماعًا في متعلق تلك الصفة.

وما كان متعلقه شرًّا أو نقمة فإنه يذكر تمدحًا بالقهر والغلبة، أو ترهيبًا من متعلقه كالقهار والجبار إن أخذ من الإجبار.

فوحدة الأفعال لله على ما سبق تحتم بطلان طلب الرزق والنفع والضر والعطاء والمنع، والإعزاز والإغناء، والإقناء والإماتة والإحياء و... من غير الله ﷻ وهو عين التوحيد ونبذ الشرك.

- **وأما الكم المتصل في الأفعال: فإن صورناه بتعدد الأفعال:** فهو ثابت لا يصح نفيه فلا نقول على هذا المعنى: إن وحدانية الأفعال تنفي الكم المتصل؛ لأن أفعاله كثيرة من خلق، ورزق، وإحياء، وإماتة إلى غير ذلك، **وإن صورناه بمشاركة الله في فعل من الأفعال فهو منفي بوحدانية الأفعال.**

وذكر شارح جوهرة التوحيد للبيجوري رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن الشرك قد يقع في الذات، والصفات، والأفعال على النحو الذي بينته فقال:

«التوحيد: اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها، والألوهية هي الاتصاف بالصفات التي لأجلها استحق أن يكون معبودًا، وهذه الصفات هي المسماة بخواص الألوهية، وهي خلق العالم وتدبيره واستحقاق العبادة، والتفرد بحق التشريع، والغنى المطلق عن غيره، وقد يعبرون عن هذا التوحيد بنفي التشبيه، أي: اعتقاد أنه لا مشابه له تعالى بوجه من الوجوه لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾[الشورى:١١].

هذا هو معنى التوحيد، وهو الذي به بعثت الأنبياء، ويقابله الشرك، وهو

اعتقاد الشريك لله تعالى في ذاته، أو في صفاته أو في أفعاله. وبعبارة أخرى هو اعتقاد الشريك في الإلهية وخواصها أو شيء من خواصها. وبعباة أخرى هو اعتقاد المشابه لله تعالى في ذاته أو في صفاته أو في أفعاله. وقد يطلق التوحيد على نفي قبول الانقسام لتعاليه تعالى عن الوصف بالكمية والتركيب من الأجزاء والحد والمقدار. هذا حاصل كلام الأشاعرة في التوحيد والشرك، وهو كلام دقيق محقق لا غبار عليه»[1].

فَمَنِ اعتقد ووعى هذه المعرفة نجا من الشرك في الذات، والصفات، والأفعال، ومايلزم عنها من العبادة (أي: نجا من الشرك في الربوبية والعبادة) ومن أخل بمثل هذه المعرفة ربما خلط عليه الأمر فوقع الخلل عنده في أي نوع منها.

ولم يقتصر الأشاعرة في الحديث عن نوع واحد من الشرك؛ لأن النبي ﷺ ابتلي بجميع فرق الكفار ممن أشركوا في الربوبية والعبادة، بل منهم من كان كفره عدم الإيمان بنبوة محمد ﷺ:

«ولقد كان عَلَيْهِ السَّلَامُ مبتلى بجميع فرق الكفار.

فالأول: الدهرية الذين كانوا يقولون: ﴿وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾[الجاثية:٢٤] والله تعالى أبطل قولهم بأنواع الدلائل.

والثاني: الذين ينكرون القادر المختار، والله تعالى أبطل قولهم بحدوث أنواع النبات وأصناف الحيوانات مع اشتراك الكل في الطبائع وتأثيرات الأفلاك؛ وذلك يدل على وجود القادر.

والثالث: الذين أثبتوا شريكًا مع الله تعالى، وذلك الشريك إما أن يكون علويًا

(١) الغرسي: شرح جوهرة التوحيد (ص: ٤٥١).

أو سفليًا، أما الشريك العلوي فمثل من جعل الكواكب مؤثرة في هذا العالم، والله تعالى أبطله بدليل الخليل في قوله: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ﴾[الأنعام:٧٦] وأما الشريك السفلي فالنصارى قالوا بإلاهية المسيح، وعبدة الأوثان قالوا بإلاهية الأوثان، والله تعالى أكثر من الدلائل على فساد قولهم.

الرابع: الذين طعنوا في النبوة وهم فريقان:

أحدهما: الذين طعنوا في أصل النبوة، وهم الذين حكى الله عنهم أنهم قالوا: ﴿أَبَعَثَ ٱللَّهُ بَشَرٗا رَّسُولٗا﴾[الإسراء: ٩٤].

والآخر: الذين سلموا أصل النبوة وطعنوا في نبوة محمد ﷺ، وهم اليهود والنصارى، والقرآن مملوء من الرد عليهم، ثم إن طعنهم من وجوه: تارة بالطعن في القرآن فأجاب الله.

بقوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَسۡتَحۡيِۦٓ أَن يَضۡرِبَ مَثَلٗا مَّا بَعُوضَةٗ﴾[البقرة:٢٦]، وتارة بالتماس سائر المعجزات كقوله: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤۡمِنَ لَكَ حَتَّىٰ تَفۡجُرَ لَنَا مِنَ ٱلۡأَرۡضِ يَنۢبُوعًا﴾[الإسراء:٩٠]، وتارة بأن هذا القرآن نزل نجمًا نجمًا، وذلك يوجب تطرق التهمة إليه؛ فأجاب الله تعالى عنه بقوله: ﴿كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَۖ﴾[الفرقان: ٣٢].

الخامس: الذين نازعوا في الحشر والنشر، والله تعالى أورد على صحة ذلك وعلى إبطال قول المنكرين أنواعًا كثيرة من الدلائل.

السادس: الذين طعنوا في التكليف تارة بأنه لا فائدة فيه، فأجاب الله عنه بقوله: ﴿إِنۡ أَحۡسَنتُمۡ أَحۡسَنتُمۡ لِأَنفُسِكُمۡۖ وَإِنۡ أَسَأۡتُمۡ فَلَهَاۚ﴾[الإسراء:٧]، وتارة

بأن الحق هو الجبر، وأنه ينافي صحة التكليف، وأجاب الله تعالى عنه بأنه ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾[الأنبياء:٢٣] وإنما اكتفينا في هذا المقام بهذه الإشارات المختصرة؛ لأن الاستقصاء فيها مذكور في جملة هذا الكتاب، وإذا ثبت أن هذه الحرفة هي حرفة كل الأنبياء والرسل علمنا أن الطاعن فيها إما أن يكون كافرًا أو جاهلًا»(١).

كل ذلك ليتبين ويظهر أنه لم يبق من أسباب إقامة الحجة على فرق الكفار شيء إلا وقد حصل.

فالشرك في وقوعه لا يقتصر على العبادة وحدها بل قد يقع في أصناف الوحدانية السابقة والربوبية:

ولذا قال السنوسي: «وأنواع الشرك ستة: شرك استقلال، وهو إثبات إلهين مستقلين، كشرك المجوس، وشرك تبعيض، وهو تركيب إله من آلهة، كشرك النصارى، وشرك تقريب، وهو عبادة غير الله تعالى؛ ليقرب إلى الله تعالى زلفى، كشرك متقدمي الجاهلية، وشرك تقليد، وهو عبادة غير الله تعالى تبعًا للغير، كشرك متأخري الجاهلية، وشرك الأسباب، وهو إسناد التأثير للأسباب العادية، كشرك الفلاسفة والطبائعيين وَمَنْ تبعهم على ذلك، وشرك الأغراض وهو العمل لغير الله تعالى، وحكم الأربعة الأول الكفر بإجماع، وحكم السادس المعصية، وحكم الخامس التفصيل»(٢).

فالنوعان الأوليان المذكوران هنا منافيان لأنواع الوحدانية السابقة والربوبية،

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٢/ ٣٢٦).

(٢) السنوسي: شرح المقدمات: (ص:٣٣، ٤٠) ت: نزار حمادي، تقديم: سعيد فودة ط: مكتبة المعارف ط: الأولى ١٤٣٠هـ=٢٠٠٩م.

وهما: شرك الاستقلال، وشرك التبعيض، والنوعان التاليان لهما منافيان لتوحيد الألوهية(العبادة)، وهما شرك التقريب وشرك التقليد، ويقرر السنوسي أن الحكم في هذه الأنواع الأربعة هو الكفر، وأن ذلك بالإجماع.

وقال في «شرح جوهرة التوحيد» مبينًا أن الشرك قد يقع في الربوبية والعبادة:

«والذين يعبدون إلها أو آلهة من دون الله أصناف:

الصنف الأول: هم الذين تحدث الله عنهم بقوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ الدِّينُ الْخَالِصُ ۚ وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي مَنْ هُوَ كَاذِبٌ كَفَّارٌ﴾ [الزمر:٣] فهذا الصنف من المشركين يؤمنون بالله تعالى، ولا يعتقدون فيما يعبدونه من دون الله مشاركة لله لا في الخلق ولا في التصرف في أحوال أهل الأرض من رزق وصحة وحمل وولادة وكون الجنين ذكرًا أو سليمًا، ونحو ذلك.

وإنما يعتقدون فيهم أن الله تعالى قد جعلهم وسطاء بينه وبين عباده، وأنه لا يتم تقرب العبد إلى الله تعالى إلا بواسطتهم وعن طريق تقريب هذا الوسيط لهم إلى الله تعالى.

والصنف الثاني: هم الذين تحدث الله تعالى عنهم بقوله: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِآيَاتِهِ ۚ إِنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْمُجْرِمُونَ ﴿١٧﴾ وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي

ٱلْأَرْضِۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[يونس:١٧، ١٨]، فهذا الصنف من المشركين لم يكونوا يعبدون آلهتهم لأجل أن تنفعهم في أمور دنياهم ولا لأجل أن لا تضرهم فيها؛ بل كانوا يعبدونهم لأنهم كانوا يعتقدون في آلهتهم أنهم يملكون الشفاعة عند الله دون إذن من الله، أو أن الله قد خولهم هذا التصرف الخاص وهو التصرف في الشفاعة، وأنهم يتصرفون في الشفاعة على حسب ما يشاءون لا على حسب ما يشاء الله تعالى. وقد أشار الله تعالى إلى هذا المعنى بقوله تعالى: ﴿أَمِ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ شُفَعَآءَۚ قُلْ أَوَلَوْ كَانُواْ لَا يَمْلِكُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَعْقِلُونَ ﴿٤٣﴾ قُل لِّلَّهِ ٱلشَّفَٰعَةُ جَمِيعًاۖ لَّهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۖ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾[الزمر:٤٣، ٤٤] فرد الله تعالى عليهم بأمرين: **الأول**: أنهم لا يملكون شيئًا لا الشفاعة ولا غيرها. وهذا رد على اعتقادهم أنهم يملكون الشفاعة عند الله دون إذن من الله، فإن الملك يقتضي تصرف صاحبه فيما ملكه دون إذن من أحد. **والأمر الثاني**: أن الشفاعة كلها لله فما من شافع يشفع إلا بإذنه، وليست الشفاعة وحدها لله، بل له ملك السماوات والأرض وإليه ترجعون، فيفصل بينكم ويجازيكم على عقائدكم وأعمالكم. فالمشركون من هذا الصنف كانوا يعتقدون في آلهتهم ملك الشفاعة والتصرف فيها حسب ما شاءوا لا حسب ما شاء الله، وكان المشركون يعبدونهم؛ استعطافًا لهم وجلبًا لرحمتهم أن يشفعوا لهم عند الله.

والصنف الثالث من المشركين: كانوا يعتقدون في آلهتهم النفع والضر، وأنها تجلب لهم الخيرات وتدفع عنهم البلايا وتنصرهم على أعدائهم، ويعتقدون أن الله تعالى قد خولهم هذه الربوبية الصغيرة وتخلى لهم عنها كما يولي الملوك

الولاة على المناطق الصغيرة، فكان هذا الصنف يعتقدون في آلهتهم هذه الربوبية الصغيرة؛ ومن أجل ذلك كانوا يعبدونهم ويألهونهم.

وقد ذكر الله تعالى هذا الصنف بقوله: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ يُنصَرُونَ ۝٧٤ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾ [يس:٧٤، ٧٥] وقوله تعالى: ﴿وَٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لِّيَكُونُوا۟ لَهُمْ عِزًّا ۝٨١ كَلَّا ۚ سَيَكْفُرُونَ بِعِبَادَتِهِمْ وَيَكُونُونَ عَلَيْهِمْ ضِدًّا﴾[مريم:٨١، ٨٢].

أي: واتخذ المشركون من دون الله آلهة يعبدونها لتجازيهم على عبادتهم بأن تكون بتأثيراتها الغيبية سببًا لعزهم وغلبتهم على أعدائهم. وهذه الأنواع الثلاثة من الشرك هي التي كان عليها معظم المشركين من العرب في جاهليتهم. وربما كانوا يعتقدون في آلهتهم مجموع هذه المعاني الثلاثة أو اثنين منها.

(فالأول والثاني شرك في العبادة، والثالث شرك في الربوبية).

والصنف الرابع من المشركين: كانوا يعطون حق التشريع الذي هو خاص بالله تعالى لغيره من الأحبار والرهبان وقد ذكر الله تعالى هذا الصنف بقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣١] وأشار إليه بقوله: ﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ﴾

[آل عمران:٦٤].

فأعطى هذا الصنف من المشركين الأحبار والرهبان حق التشرع، وهو من خواص الربوبية وصفاتها، فاتخذوهم بذلك أربابًا، ثم أطاعوهم فيما شرعوا من الأحكام، وبذلك كانوا قد عبدوهم وألهوهم؛ فإن الإطاعة في التشريع نوع من العبادة. **(شرك في العبادة).**

والصنف الخامس: هم الذين يعتقدون فيمن يعبدونهم أنهم هم الأرباب، وأنه لا خالق للسماوات والأرض ولا متصرف فيها إلا أربابهم التي يعبدونها. وهؤلاء أصناف كثيرة؛ فمنهم: أهل التثنية، وأهل التثليث، ومنهم مَنْ يعددون الآلهة فوق ذلك. (شرك في الربوبية والعبادة معا).

وأهل هذا الشرك لهم أرباب يجعلونها مشتركة فيما بينها في الربوبية وتصاريفها في الكون، وقد يجسدونها في أجسام مادية، أو يعتقدون أنها قد تحل في أجسام مادية، أو تظهر بصور بشرية.

وهذه الأصناف الخمسة من المشركين هم الذين كانوا يعبدون آلهة من دون الله عن اقتناع، وكانوا يألهونها بناء على اعتقادهم فيها الربوبية، إما ربوبية صغيرة محدودة مستمدة من ربوبية الله تعالى كما هو حال الأصناف الأربعة الأول، وهو حال معظم مشركي العرب في جاهليته، أو ربوبية حقيقية كبيرة كما هو حال الصنف الخامس.

الصنف السادس من المشركين: ناس كانوا لا يعتقدون في معبوداتهم شيئًا من معاني الربوبية فلم يكونوا يعبدونها عن عقيدة واقتناع بل كانوا يعبدونها ويألهونها بناء على مصلحة اجتماعية وهو الحفاظ على الوحدة القومية، وعدم تفريق الكلمة فيها، حيث كانت آلهتهم التي يعبدونها ويقدسونها بمثابة رموز رباط وحدة قومية، تجمع أفرادهم على مودة تسوقوهم على التعاون والتناصر وعلى كل ما تقتضيه الأخوة بين جماعة ذات كيان واحد.

وهذا ما كشفه إبراهيم عليه السلام لقومه؛ قال الله تعالى في معرض ذكر لقطات من قصة إبراهيم وقومه: ﴿وَقَالَ إِنَّمَا ٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ أَوْثَـٰنًا مَّوَدَّةَ بَيْنِكُمْ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ ثُمَّ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضًا وَمَأْوَىٰكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن نَّـٰصِرِينَ﴾[العنكبوت:٢٥] من هذا التصنيف

للمشركين، ومما تقدم سرده من النصوص القرآنية، وهي غيض من فيض وقليل من كثير من النصوص المتعلقة بالموضوع، من هذا ظهر لنا أن الربوبية هي الأساس الذي تنبني عليه الإلهية، فمن كانت له الربوبية فمن حقه على مربوبيه أن يؤلهوه، وظهر أن المشركين الذين كانوا يعبدون من دون الله آلهة عن عقيدة واقتناع إنما كانوا يعبدونهم ويألهونهم بناء على اعتقادهم فيهم الربوبية، إما ربوبية صغيرة محدودة أو ربوبية أصلية مطلقة.

ومن هذا ظهر خطأ الذين يرون أن جميع العرب في جاهليتهم كانوا يؤمنون بتوحيد الربوبية لله ﷻ، إلا أنهم كانوا يعبدون مع الله آلهة أخرى فيتخذونها شركاء لله في إلهيته دون أن يجعلوها شركاء لله في ربوبيته الرحمة والرزق والنصر، وكثيرا من مطالبهم الدنيوية، وكانوا يعبدون آلهتهم طمعًا في أن يحققوا لهم ما يرجون بمعونات غيبية هي من خصائص الرب الخالق الذي بيده مقاليد كل شيء، وهو على كل شيء قدير. ولما كانت الإلهية هي اللازم العقلي المباشر للربوبية، وكانت الربوبية في الوجود كله لله وحده لا شريك له فيها وجب عقلًا وجوبًا حتميًّا أن تكون الإلهية خاصة بالله وحده لا يشاركه فيها أحد. ومن أجل هذه الحقيقة كان منهج القرآن الكريم للإقناع بتوحيد الإلهية لله وحده لا شريك له، يعتمد على تذكير ذوي الفكر بتوحيد الربوبية لله ﷻ، وأنه لا شريك له في الربوبية، أو على تنبيههم على هذه الحقيقة، ويعتمد في بعض النصوص على استئناف عرض أدلةتثبت أن الربوبية في الوجود كله لله وحده لا شريك له، وتراعي في هذا التنويع مقتضيات أحوال المخاطبين إبان نزول النص»[1].

فلا يقع شرك في العبادة إلا بناء على خلل ولو جزئي في الربوبية، وهذا موضوع المبحث الثاني.

(١) الغرسي: التوحيد (ص:٤٥٢: ٤٥٤).

المبحث الثاني
نواقض وحدانية العبادة من الأقوال والأفعال
عند المذهب الأشعري

فالشرك يقع فيما يلزم عن أقسام الوحدانية والربوبية، أي: في العبادة، والعبادة أقوال وأفعال وقد بينت ذلك في أقسام العبادة.

فأي فرد من أفراد الشرك في العبادة أستطيع أن أرده - بفضل الله - تحت أي نوع مما سبق من أنواع الشرك للحكم، هل وقع الخلل في وحدانية الذات أم الصفات أم الأفعال؟

فمن الشرك في الأقوال: الشرك في الدعاء.

والدعاء طلب النفع أو الضر أو التعوذ ونحوه، ولا يطلب ذلك إلا من الله سبحانه، وطلبه من غير الله مع اعتقاد قدرة المدعو على الإجابة شرك (ويندرج هذا تحت وحدانية الأفعال).

وقد تكلم علماء الأشاعرة عن الشرك فيه بعد أن بينوا كونه عبادة.

قال الرازي: «وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: إن الدعاء أهم مقامات العبودية، ويدل عليه وجوه من النقل والعقل»[(١)].

بل بين أنه إن لم يسأل يغضب فقال: «إنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بَيَّنَ في آية أخرى أنه إذا لم يسأل يغضب فقال: ﴿فَلَوۡلَآ إِذۡ

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (٥/ ٢٦٣).

جَآءَهُم بَأۡسُنَا تَضَرَّعُواْ وَلَٰكِن قَسَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [الأنعام: ٤٣]، وقال ﷺ: «لا ينبغي أن يقول أحدكم: اللهم اغفر لي إن شئت ولكن يجزم فيقول: اللهم اغفر لي»[١] وقال ﷺ: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»[٢] وعن النعمان بن بشير أنه ﷺ قال: «الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ»[٣] وقرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾[غافر:٦٠] فقوله: «الدُّعَاءُ هُوَ الْعِبَادَةُ» معناه: أنه معظم العبادة وأفضل العبادة، كقوله ﷺ: «الْحَجُّ عَرَفَةُ»[٤] أي: الوقوف بعرفة هو الركن الأعظم»[٥].

وقال: «قوله تعالى: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ﴾[الأعراف:٥٥] وقال: ﴿قُلۡ مَا يَعۡبَؤُاْ بِكُمۡ رَبِّي لَوۡلَا دُعَآؤُكُمۡۖ﴾[الفرقان:٧٧] والآيات كثيرة في هذا الباب فمن أبطل الدعاء فقد أنكر القرآن»[٦].

وقال الحليمي: «والدعاء من جملة التخشع والتذلل؛ لأن كل من سأل ودعا فقد أظهر الحاجة وباح بها واعترف بالذلة والفقر والفاقه لمن يدعوه ويسأله، فكان ذلك في العبد نظير العبادات التي يتقرب بها إلى الله عز اسمه؛ ولذلك قال الله ﷻ: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٧٤٧٧، ومسلم في «صحيحه»: ٢٦٧٩، وأبو داود في «السنن»: ١٤٨٣، والترمذي في «السنن»: ٣٤٩٧، وابن ماجه في «السنن»: ٣٨٥٤، ومالك في «الموطأ»: ٥٦٨، وأحمد في «المسند»: ٧٣١٤، ٨٢٣٧، ٩٩٦٨، ٩٩٧٩، ١٠٣١٠، ١٠٤٩٤، ١٠٨٦٧.

(٢) سبق تخريجه، ص٣٠٠.

(٣) سبق تخريجه، ص٣٠١.

(٤) سبق تخريجه، ص٤٦.

(٥) الرازي: مفاتيح الغيب (٥/ ٢٦٤).

(٦) المصدر السابق نفسه.

﴿سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾[غافر:٦٠] فأبان الدعاء عبادة، والخائف فيما وصفنا كالراجي؛ لأنه إذا خاف خشع وذل لمن يخافه، وتضرع إليه في طلب التجاوز عنه. فإذا وقع ذلك من العبد لله جل ثناؤه، كان ذلك في الاعتراف بالحاجة إليه والذلة له، نظر عباداته التي يتقرب بها إليه، ولأجل تناسب الأمرين جمع الله تعالى بينهما في غير آية من كتابه فقال: ﴿وَٱدۡعُوهُ خَوۡفٗا وَطَمَعًاۚ إِنَّ رَحۡمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٞ مِّنَ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾[الأعراف:٥٦]»[(١)].

وقد أطلت النظر في ذلك في حديثي عن عبادة الدعاء لكنني هنا أتحدث عن الشرك فيها وطلبها من غيره سبحانه.

فقال الشهرستاني متحدثًا عن هذا: «لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها ـ أي الأصنام ـ؛ كان عكوفهم ذلك عبادة، **وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها**»[(٢)].

فَبَيَّنَ أن العكوف عند الأصنام ودعاءَها بطلب قضاء الحوائج (كطلب النفع أو رفع الضر أو إنزال الرزق) تأليه لها مع الله، وهذا شرك نتج عن خلل وجهل بوحدانية الأفعال، وقد بينت فيها أنه لا خالق ولا رازق إلا الله، بل لا يملك النفع والضر غيره.

وقال الرازي: «قوله تعالى: ﴿وَلَا تَدۡعُ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكَ وَلَا يَضُرُّكَۖ﴾ [يونس: ١٠٦] والممكن لذاته معدوم بالنظر إلى ذاته وموجود بإيجاد الحق، وإذا كان كذلك فما سوى الحق فلا وجود له إلا إيجاد الحق، وعلى هذا التقدير **فلا نافع إلا الحق ولا ضار إلا الحق**، فكل شيء هالك إلا وجهه وإذا كان

(١) الحليمي: المنهاج في شعب الإيمان (١/ ٥١٧، ٥١٨).
(٢) الشهرستاني: الملل والنحل (٣/ ١٠٤).

كذلك فلا حكم إلا لله، ولا رجوع في الدارين إلا إلى الله. ثم قال في آخر الآية: ﴿فَإِن فَعَلْتَ فَإِنَّكَ إِذًا مِّنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾[يونس:١٠٦]، يعني: لو اشتغلت بطلب المنفعة والمضرة من غير الله فأنت من الظالمين؛ لأن الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه، فإذا كان ما سوى الحق معزولًا عن التصرف كانت إضافة التصرف إلى ما سوى الحق وضعًا للشيء في غير موضعه فيكون ظلمًا»(١).

وهذا كلام واضح في بطلان طلب المنفعة والمضرة من غير الله؛ إذ لا يقدر عليهما إلا الله، فطلبهما من غيره (بالدعاء) طلب من غير محله ووضع للشيء في غير موضعه، وهو ظلم، أي: شرك، كما قال تعالى: ﴿يَٰبُنَيَّ لَا تُشْرِكْ بِٱللَّهِ ۖ إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾[لقمان: ١٣].

وقال السمعاني: «قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱدْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ۗ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [غافر: ٦٥]، والدعاء على الإخلاص ألا يدعوا معه سواه»(٢).

فمن دعا مع الله غيره فليس من المخلصين؛ لأنه طلب من غير الله ما لا يقدر عليه إلا الله.

وقال البغوي: «ولم يكن النبي ﷺ يستعيذ بمخلوق من مخلوق»(٣).

وقال القرطبي: «وَلَا خَفَاءَ أَنَّ الِاسْتِعَاذَةَ بِالْجِنِّ دُونَ الِاسْتِعَاذَةِ بِاللهِ كُفْرٌ وَشِرْكٌ»(٤).

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (١٧/ ٣٠٩).

(٢) السمعاني: تفسير السمعاني (٥/ ٣٠).

(٣) البغوي: شرح السُّنة (١/ ١٨٥).

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (١٩/ ١٠).

وقال ابن حجر: «إذ لا يستعاذ بمخلوق قال الله تعالى ﴿ فَٱسْتَعِذْ بِٱللَّهِ ﴾ وقال النبي ﷺ: «وَإِذَا اسْتَعَذْتَ فَاسْتَعِذْ بِاللهِ»[1].

وفي موضع آخر: «لا يصح التعوذ إلا بمن قدر على إزالة ما استعيذ به منه»[2].

فالدعاء عبادة من أجل العبادات فلا يدعى إلا الله سبحانه؛ لأن دعاء غيره شرك مناف للتوحيد كما سبق بيانه.

ومن الشرك في الأفعال: شرك الطاعة والسجود لغير الله.

ولذا قال الباقلاني مبينًا أن من الأفعال ما جعل علمًا على الكفر لنفيه أصل الإيمان من القلب كعبادة غيره سبحانه وتعالى: «وإن جاز أن يسمى أحيانًا ما جعل علمًا على الكفر كفرًا نحو عبادة الأفلاك والنيران واستحلال المحرمات وقتل الأنبياء وما جرى مجرى ذلك مما ورد به التوقيف وصح الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله مكذب له وجاحد له»[3].

وقال الرازي محذرًا من أصناف الشرك، وخاصة اتخاذ شريك مع الله تعالى في العبادة: «وإن كانت طرق القول بالشرك مختلفة؛ إذ لا فرق بين من يعبد الصنم وبين من يعبد المسيح وغيره؛ لأنه لا معنى للشرك إلا أن يتخذ الإنسان مع الله معبودًا، فإذا حصل هذا المعنى فقد حصل الشرك»[4].

---

(١) ابن حجر: فتح الباري (١٣/ ٣٨١).
(٢) المصدر السابق (١١/ ٥١٣).
(٣) الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٣٩٤).
(٤) الرازي: مفاتيح الغيب (١٦/ ٢٨).

وقال مفصلًا لكلام الباقلاني في بيان أن طاعة غير الله في تحريم الحلال وتحليل الحرام شرك: «**وأما أنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله فيدل عليه وجوه:**

أحدها: أنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم، والثاني: أنهم كانوا يسجدون لأحبارهم **والثالث:** قال أبو مسلم: من مذهبهم أن من صار كاملًا في الرياضة والمجاهدة يظهر فيه أثر حلول اللاهوت، فيقدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص، فهم وإن لم يطلقوا عليه لفظ الرب إلا أنهم أثبتوا في حقه معنى الربوبية، **والرابع:** هو أنهم كانوا يطيعون أحبارهم في المعاصي، ولا معنى للربوبية إلا ذلك، ونظيره قوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾[الجاثية: ٢٣]... **وأيضًا إذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله، وجب أن لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة إلا إليه، دون الأحبار والرهبان، فهذا هو شرح هذه الأمور الثلاثة**»[1].

وقال السمعاني: «ومعنى قوله ﴿فَلَا تَجْعَلُوا۟ لِلَّهِ أَندَادًا﴾[البقرة:٢٢] أي: لا تتخذوا من دونه أربابًا تعبدونهم كعبادة الله، وتطيعونهم كطاعة الله لا أن له مثلًا، أو لا مثل لله تعالى: ﴿وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾﴾ أي: فلا تعبدوا غيره وأنتم تعلمون أنه خالقكم وخالق السماوات والأرض»[2].

وفي قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ

(١) الرازي: مفاتيح الغيب: (٨/ ٢٥٢).
(٢) السمعاني: تفسير السمعاني (١/ ٥٨).

إِلَّا هُوَ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[التوبة: ٣١] قال: «قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ يقال: الأحبار من اليهود، والرهبان من النصارى، وقد بينا فيها أقوالًا من قبل. فإن قال قائل: إنهم لم يعبدوا الأحبار والرهبان، فأين معنى قوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾؟

قلنا: معناه: أنهم استحلوا ما أحلوا، وحرموا ما حرموا؛ فهذا معنى عباداتهم لهم. وقد صح هذا المعنى برواية عدي بن حاتم عن النبي»[1].

قال الحليمي في هذا المعنى أيضًا: ﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ﴾[الأنعام: ١٢١] «يعني قولهم تأكلون مما قتلتم، ولا تأكلون مما قتله الله، ثم حذرهم أن يقبلوا منهم، فقال: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴿١٢١﴾﴾ أي: إن استسلمتم لما تقولون ورأيتموه حجة فأنتم مشركون»[2].

وعلى المعاني السابقة نفسها البغوي[3]، وابن عطية[4]، والبيضاوي، وابن عاشور[5].

وأورد الشاطبي في «الاعتصام» ما نصه: «في تفسير سعيد بن منصور قيل لحذيفة: أرأيت قول الله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن

(١) السمعاني: تفسير السمعاني (٢/ ٣٠٣).
(٢) الحليمي: المنهاج في شعب الإيمان (٣/ ٥١).
(٣) انظر: البغوي: تفسير البغوي (٥/ ٢٣٤)، (٦/ ٤٠٤)، (٧/ ٢٣).
(٤) انظر: ابن عطية: تفسير ابن عطية (٢/ ٣٤٠)، (٣/ ٢٥، ٢٦)، (٤/ ٤٢٤)، (٤/ ٤٥٩).
(٥) انظر: البيضاوي: تفسير البيضاوي (٢/ ٤٤٨)، انظر: ابن عاشور التحرير والتنوير (٨/ ٤٢).

دُونِ ٱللَّهِ﴾[التوبة:٣١]؟ قال حذيفة: أما إنهم لم يصلوا لهم، ولكنهم كانوا ما أحلوا لهم من حرام استحلوه، وما حرموا عليهم من حلال حرموه، فتلك ربوبيتهم»[١].

أما عن السجود لغير الله فشأنه شأن عبادة غير الله:

قال البغدادي: «قال أصحابنا: إن أكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف، وإظهار زي الكفرة في بلاد المسلمين من غير إكراه عليه، **والسجود للشمس أو الصنم وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر وإن لم يكن في نفسه كفرا؛ إذ لم يضامه عقد القلب على الكفر، ومن فعل شيئًا من ذلك أجرينا عليه حكم أهل الكفر وإن لم نعلم كفره باطنا...**»[٢].

وقال الرازي: «إنهم اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله فيدل عليه وجوه: **أحدها:** إنهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم، **والثاني:** إنهم كانوا يسجدون لأحبارهم»[٣].

فالسجود لغير الله كالسجود للأصنام هو الكفر بعينه وهو عين الإيمان بالطاغوت؛ **ولذا قال:** «روي أن حيي بن أخطب، وكعب بن الأشرف اليهوديين خرجا الى مكة مع جماعة من اليهود يحالفون قريشًا على محاربة الرسول ﷺ فقالوا: أنتم أهل كتاب وأنتم أقرب إلى محمد منكم إلينا فلا نأمن مكركم

(١) الشاطبي: الاعتصام (٢/ ٨٧١).
(٢) البغدادي: أصول الدين (ص: ٢٦٦).
(٣) الرازي: مفاتيح الغيب (٨/ ٧٧).

فاسجدوا لآلهتنا حتى تطمئن قلوبنا، ففعلوا ذلك، فهذا إيمانهم بالجبت والطاغوت؛ لأنهم سجدوا للأصنام»[1].

فالسجود للأصنام هو عين الشرك بلا نزاع، فمن سجد للصنم فقد شهد على نفسه بالشرك؛ ولذا قال: «وكلما طافوا شوطًا سجدوا للأصنام، فهذا هو شهادتهم على أنفسهم بالشرك»[2].

أما عن السجود لآدم فقال: «أجمع المسلمون على أن ذلك السجود ليس سجود عبادة؛ لأن سجود العبادة لغير الله كفر والأمر لا يرد بالكفر.

ثم اختلفوا بعد ذلك على ثلاثة أقوال:

الأول: أن ذلك السجود كان لله تعالى وآدم عليه السلام كان كالقبلة ومن الناس من طعن في هذا القول من وجهين:

الأول: أنه لا يقال: صليت للقبلة، بل يقال: صليت إلى القبلة، فلو كان آدم عليه السلام قبلة لذلك السجود لوجب أن يقال: اسجدوا إلى آدم، فلما لم يرد الأمر هكذا بل قيل: اسجدوا لآدم علمنا أن آدم عليه السلام لم يكن قبلة.

الثاني: أن إبليس قال: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢]؛ أي: أن كونه مسجودًا يدل على أنه أعظم حالًا من الساجد، ولو كان قبلة لما حصلت هذه الدرجة، بدليل أن محمدًا عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ كان يصلي إلى الكعبة ولم يلزم أن تكون الكعبة أفضل من محمد ﷺ.

والجواب عن الأول أنه كما لا يجوز أن يقال: صليت إلى القبلة جاز أن

(١) الرازي: مفاتيح الغيب (١٠/ ١٠٣).
(٢) المصدر السابق (١٦/ ٨).

يقال: صليت للقبلة، والدليل عليه القرآن والشعر؛ أما القرآن فقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمۡسِ﴾[الإسراء:٧٨] والصلاة لله لا للدلوك، فإذا جاز ذلك فَلِمَ لا يجوز أن يقال: صليت للقبلة مع أن الصلاة تكون لله تعالى لا للقبلة؟

وأما الشعر فقول حسان:

ما كنتُ أعرفُ أن الأمرَ منصرفٌ عن هاشم ثم منها عن أبي حَسَنِ

أليسَ أوّلَ مَنْ صلّى لقبلتِكم وأعرفَ النّاسِ بالقرآنِ والسُّنَنِ

***

فقوله: صلى لقبلتكم نص على المقصود.

والجواب عن الثاني أن إبليس شكا تكريمه، وذلك التكريم لا نسلم أنه حصل بمجرد تلك المسجودية، بل لعله حصل بذلك مع أمور أخر، فهذا ما في القول الأول.

أما القول الثاني: فهو أن السجدة كانت لآدم عليه السلام تعظيمًا له وتحية له كالسلام منهم عليه، وقد كانت الأمم السالفة تفعل ذلك كما يحيي المسلمون بعضهم بعضًا بالسلام، وقال قتادة في قوله: ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدٗاۖ﴾[يوسف:١٠٠]: «كانت تحية الناس يومئذ سجود بعضهم لبعض»: وعن صهيب أن معاذًا لما قدم من اليمن سجد للنبي ﷺ فقال: «**يا معاذ، ما هذا؟**» قال: إن اليهود تسجد لعظمائها وعلمائها ورأيت النصارى تسجد لقسسها وبطارقتها قلت: ما هذا؟ قالوا: تحية الأنبياء، فقال عليه السلام: «**كَذَبُوا عَلَى أَنْبِيَائِهِمْ**»[(١)] وعن الثوري عن سماك

(١) أخرجه ابن ماجه في «سننه»: ١٨٥٣.

ابن هانئ قال: دخل الجاثليق[1] على علي بن أبي طالب، فأراد أن يسجد له، فقال له علي: اسجد لله ولا تسجد لي. وقال عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا»[2].

القول الثالث: أن السجود في أصل اللغة هو الانقياد والخضوع قال الشاعر:

ترى الأكم فيها سجدًا للحوافر...

أي: تلك الجبال الصغار كانت مذللة لحوافر الخيل، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلنَّجْمُ وَٱلشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾[الرحمن: ٦].

واعلم أن **القول الأول** ضعيف؛ لأن المقصود من هذه القصة شرح تعظيم آدم عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ، وجعله مجرد القبلة لا يفيد تعظيم حاله، **وأما القول الثالث** فضعيف أيضًا؛ لأن السجود لا شك أنه في عرف الشرع عبارة عن وضع الجبهة على الأرض فوجب أن يكون في أصل اللغة كذلك؛ لأن الأصل عدم التغيير»[3].

وقال السمعاني في تفسيره مبينًا خطورة السجود لغير الله: «﴿وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[آل عمران:٦٤] قال عكرمة: أي: لا يسجد بعضنا لبعض؛ فإن من سجد لغيره فقد اتخذه ربًا»[4].

وفي السجود لآدم قال ملخصًا ما سبق بإيجاز من غير إخلال: «وفي قوله:

---

(١) عند بعض الطوائف المسيحية مقدم الأساقفة، أي: المشرف على أكثر من أسقفية محلية، والجمع جثالقة.

(٢) أخرجه الترمذي في «السنن»: ١١٥٩، وابن ماجه في «السنن»: ١٨٥٢، ١٨٥٣، والدارمي في «السنن»: ١٥٠٥.

(٣) الرازي: مفاتيح الغيب (٢/ ٤٢٧، ٤٢٨).

(٤) السمعاني: تفسير السمعاني (١/ ٣٢٩).

﴿ٱسۡجُدُواْ لِأٓدَمَ﴾[البقرة: ٣٤] قولان: أحدهما: أن معناه اسجدوا إلى آدم، فيكون آدم كالقبلة. والسجود لله تعالى. والأصح: أن السجود كان لآدم على الحقيقة، وتضمن معنى الطاعة لله تعالى بامتثال أمره فيه. فعلى هذا يكون السجود لآدم على سبيل التحية له، وهو كسجود إخوة يوسف ليوسف بمعنى التحية له، ثم نقل ذلك إلى السلام بين المسلمين»[١].

وقال البغوي في قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡعَظِيمِ﴾[النمل: ٢٦]: «أي: هو المستحق للعبادة والسجود لا غيره»[٢].

وقال القاضي عياض: «وكذلك نكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر وإن كان صاحبه مصرحًا بالإسلام مع فعله ذلك الفعل؛ كالسجود للصنم، وللشمس، والقمر، والصليب، والنار، والسعي إلى الكنائس، والبيع مع أهلها والتزيي بزيهم من شد الزنانير، وفحص الرؤوس، فقد أجمع المسلمون أن هذا لا يوجد إلا من كافر، وأن هذه الأفعال علامة على الكفر وإن صرح فاعلها بالإسلام»[٣].

وقال القرطبي: «قال ابن عباس: شهادتهم على أنفسهم بالكفر سجودهم لأصنامهم»[٤].

وقال النووي: «قال أصحابنا: ولا يجوز أن يقول الذابح: باسم محمد، ولا باسم الله واسم محمد، بل من حق الله تعالى أن يجعل الذبح باسمه، واليمين

---

(١) السمعاني: تفسير السمعاني (١/ ٦٧).

(٢) البغوي: تفسير البغوي (٦/ ١٥٧).

(٣) القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى - وحاشية الشمني (٢/ ٢٨٧).

(٤) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن (٨/ ٨٩).

باسمه، والسجود له لا يشاركه في ذلك مخلوق، وذكر الغزالي في «الوسيط» أنه لا يجوز أن يقول: باسم الله ومحمد رسول الله؛ لأنه تشريك، قال: ولو قال: باسم الله ومحمد رسول الله فلا بأس»[1].

وقال البيضاوي: «﴿وَمِنْ ءَايَـٰتِهِ ٱلَّيْلُ وَٱلنَّهَارُ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ ۚ لَا تَسْجُدُوا۟ لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ﴾[فصلت: ٣٧]؛ لأنهما مخلوقان مأموران مثلكم ﴿وَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَهُنَّ﴾: الضمير للأربعة المذكورة، والمقصود تعليق الفعل بهما؛ إشعارًا بأنهما من عداد ما لا يعلم ولا يختار. ﴿إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾[البقرة:١٧٢] فإن السجود أخص العبادات»[2].

وقال الطاهر ابن عاشور مبينًا اختصاص عبادة السجود لله وحده:

«وله يسجدون للدلالة على الاختصاص، أي: ولا يسجدون لغيره، وهذا أيضًا تعريض بالمشركين الذين يسجدون لغيره، والمضارع يفيد الاستمرار أيضًا»[3].

فقد يقع الكفر بالأفعال عند الأشاعرة؛ لنفيها أصل الإيمان من القلب، وسوف أوضح هذا أكثر في نهاية الفصل.

---

(١) النووي: المجموع شرح المهذب (٨/ ٤٠٨، ٤٠٩).
(٢) البيضاوي: تفسير البيضاوي = أنوار التنزيل وأسرار التأويل (٥/ ٧٢).
(٣) ابن عاشور: التحرير والتنوير (٩/ ٢٤٤).

المبحث الثالث
نواقض الوحدانية عند المدرسة التيمية

من المعلوم أنه لا ينقض التوحيد إلا الشرك وقد يقع الشرك عندهم في الربوبية أو العبادة:

أما عن الشرك في الربوبية فقال ابن تيمية:

«والشرك نوعان: أحدهما: شرك في الربوبية، والثاني: شرك في الإلهية، فأما الأول (شرك الربوبية) فهو إثبات فاعل مستقل غير الله، كمن يجعل الحيوان مستقلًا بإحداث فعله، ويجعل الكواكب أو الأجسام الطبيعية أو العقول أو النفوس أو الملائكة أو غير ذلك مستقلًا بشيء من الإحداث، فهؤلاء حقيقة قولهم تعطيل الحوادث عن الفاعل، فإن كل ما يذكرونه من فعل هذه الفاعلات أمر حادث يفتقر إلى محدث يتم به إحداثه، وأمر ممكن لا بد له من واجب يتم به وجوده، وكل ما سوى الخالق القديم الواجب الوجود بنفسه مفتقر إلى غيره فلا يتم به حدوث حادث ولا وجود ممكن، وجمهور العرب لم يكن شركها من هذا الوجه بل كانت مقرة بأن الله خالق كل شيء وربه ومليكه، وإنما كان من النوع الثاني فإثبات التوحيد في النوع الثاني يتضمن الأول من غير عكس»[1].

وهو صحيح؛ فثبوت اللازم يدل على ثبوت الملزوم من غير عكس. لكن من العرب من وقع في شرك الربوبية واعتقد فيما عبد من آلهة النفع والضر، أي: إنها تجلب نفعًا وتدفع ضرًّا؛ ولذا قال الله: ﴿وَٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ ءَالِهَةً لَّعَلَّهُمْ

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، ط الكنوز الأدبية (٤/ ٦٦)، وانظر: منهاج السنة النبوية (٣/ ٢٧٧).

يُنصَرُونَ ﴿٧٤﴾ لَا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَهُمْ وَهُمْ لَهُمْ جُندٌ مُّحْضَرُونَ﴾[يس: ٧٤، ٧٥]، كما كان فيهم الدهرية الذين لا يقرون لله بإحياء ولا إماتة، وهناك مجوس وأهل تثليث وغير ذلك، وقد ابتلي النبي ﷺ بهم جميعًا؛ لأنهم كانوا مخاطبين برسالته ونبوته، وأوجب الله دعوتهم عليه، وقد بينت ذلك بالتفصيل فيما سبق عند الأشاعرة.

وقال ابن القيم: «الشرك شركان: شرك يتعلق بذات المعبود وأسمائه وصفاته وأفعاله (الربوبية عندهم أو توحيد المعرفة). وشرك في عبادته ومعاملته (الألوهية أو العبادة)، وإن كان صاحبه يعتقد أنه سبحانه لا شريك له في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله.

والشرك الأول نوعان:

أحدهما: شرك التعطيل: وهو أقبح أنواع الشرك، كشرك فرعون؛ إذ قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾[الشعراء: ٢٣].

وقال تعالى مخبرًا عنه أنه قال لهامان: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ﴿٣٦﴾ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾[غافر:٣٦، ٣٧] فالشرك والتعطيل متلازمان: فكل مشرك معطل، وكل معطل مشرك، لكن الشرك لا يستلزم أصل التعطيل، بل يكون المشرك مقرًا بالخالق سبحانه وصفاته، ولكنه معطل حق التوحيد.

التعطيل.

وأصل الشرك وقاعدته التي يرجع إليها، هو التعطيل، وهو ثلاثة أقسام:

تعطيل المصنوع عن صانعه وخالقه.

وتعطيل الصانع سبحانه عن كماله المقدس، بتعطيل أسمائه وصفاته وأفعاله.

وتعطيل معاملته عما يجب على العبد من حقيقة التوحيد.

ومن هذا شرك طائفة أهل وحدة الوجود الذين يقولون: ما ثم خالق ومخلوق ولا هاهنا شيئان، بل الحق المنزه هو عين الخلق المشبه. ومنه شرك الملاحدة القائلين بقدم العالم وأبديته، وأنه لم يكن معدومًا أصلًا، بل لم يزل ولا يزال، والحوادث بأسرها مستندة عندهم إلى أسباب ووسائط اقتضت إيجادها، ويسمونها بالعقول والنفوس. ومن هذا شرك من عطل أسماء الرب تعالى وأوصافه وأفعاله من غلاة الجهمية والقرامطة، فلم يثبتوا له اسمًا ولا صفة، بل جعلوا المخلوق أكمل منه؛ إذ كمال الذات بأسمائها وصفاتها.

النوع الثاني: شرك من جعل معه إلهًا آخر، ولم يعطل أسماءه وصفاته وربوبيته، كشرك النصارى الذين جعلوه ثلاثة، فجعلوا المسيح إلهًا، وأمه إلهًا.

ومن هذا شرك المجوس القائلين بإسناد حوادث الخير إلى النور، وحوادث الشر إلى الظلمة. ومن هذا شرك القدرية القائلين بأن الحيوان هو الذي يخلق أفعال نفسه، وأنها تحدث من دون مشيئة الله وقدرته وإرادته؛ ولهذا كانوا من أشباه المجوس.

ومن هذا شرك ـ الذي حاج إبراهيم في ربه: ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾[البقرة: ٢٥٨]. فهذا جعل نفسه ندًّا لله، يحيي ويميت بزعمه، كما يحيي الله ويميت، فألزمه إبراهيم أن طرد قولك أن تقدر على الإتيان

بالشمس من غير الجهة التي يأتي بها الله منها، وليس هذا انتقالًا كما زعم بعض أهل الجدل بل إلزاما على طرد الدليل إن كان حقًا...»[1]. وكلامه شرح لكلام ابن تيمية السابق في شرك الربوبية.

وقال ابن عبد الهادي في شرك الربوبية وهو يتكلم على مَنْ يذهب إلى القبر ويعطي لصاحبه ما لا يجب إلا للرب سبحانه: «واشتغلوا بطلب الحوائج منه كما هو الواقع فيدخلون في الشرك بالخالق، وفي ترك حق المخلوق فينقص تحقيق الشهادتين: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[2].

وعد ابن رجب الشرك في الربوبية من الظلم بل من أعظمه فقال: «الظلم يختلف: فيه ظلم ينقل عن الملة كقوله تعالى: ﴿وَٱلْكَٰفِرُونَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾ [البقرة: ٢٥٤] فإن الظلم وضع الشيء في غير موضعه، وأعظم ذلك: أن يوضع المخلوق في مقام الخالق ويجعل شريكًا له في الربوبية وفي الإلهية، سبحانه وتعالى عما يشركون»[3].

---

(١) ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ١٢٩، ١٣٠، ١٣١) وقال كذلك: «كذلك الشرك شركان: شرك ينقل عن الملة وهو الشرك الأكبر، وشرك لا ينقل عن الملة، وهو الشرك الأصغر: وهو شرك العمل: كالرياء، وقال تعالى في الشرك الأكبر: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾[المائدة:٧٢]. وقال: ﴿وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَتَخْطَفُهُ ٱلطَّيْرُ أَوْ تَهْوِى بِهِ ٱلرِّيحُ فِى مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾[الحج:٣١]. وفي شرك الرياء: ﴿فَمَن كَانَ يَرْجُواْ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًا﴾[الكهف:١١٠]. ومن هذا الشرك الأصغر قوله ﷺ: «مَنْ حَلَفَ بِغَيْرِ اللهِ فَقَدْ أَشْرَكَ». رواه أبو داود وغيره، ومعلوم أن حلفه بغير الله لا يخرجه عن الملة ولا يوجب له حكم الكفار، ومن هذا قوله ﷺ: «الشِّرك فِي هَذِه الأمة أخفى من دَبِيب النَّمل». انظر: الصلاة وأحكام تاركها (ص: ٥٩، ٦٠).

(٢) ابن عبد الهادي: الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص: ٨٤).

(٣) ابن رجب: فتح الباري لابن رجب (١/ ١٤٤).

كما يقع الشرك كذلك في العبادة عندهم:

فقال ابن تيمية: «والثاني الشرك في الإلهية (العبادة) وضده هو التوحيد في الإلهية وهو عبادة الله وحده لا شريك له، فإن المشركين المقرين بأنه رب كل شيء كانوا يتخذون آلهة يستجلبون بعبادتها المنافع، ويستدفعون بها المضار، ويتخذونها وسائل تقربهم إليه وشفعاء يستشفعون بها إليه، وهؤلاء خلق من خلقه لا يملكون لأحد نفعًا ولا ضرًا إلا بإذنه فكل ما يطلب منهم لا يكون إلا بإذنه، وهو سبحانه لم يأمر بعبادة غيره ولم يجعل هؤلاء شفعاء ووسائل بل قد قال تعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾[الزخرف:٤٥] وقال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِىٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ﴾[الأنبياء:٢٥]، وقال تعالى: ﴿وَيَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَيَقُولُونَ هَٰٓؤُلَآءِ شُفَعَٰٓؤُنَا عِندَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ أَتُنَبِّـُٔونَ ٱللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَلَا فِى ٱلْأَرْضِ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[يونس: ١٨]، وهذا المعنى كثير في القرآن: يبين سبحانه أنه لم يشرع عبادة غيره ولا أذن في ذلك، بل يبين أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا **فإنه كما يمتنع أن يكون غيره ربا فاعلًا يمتنع أن يكون إلهًا معبودًا**»[1].

وقال: «فأما الشرك في الإلهية فهو: أن يجعل لله ندًا - أي: مثلًا في عبادته أو محبته أو خوفه أو رجائه أو إنابته، فهذا هو الشرك الذي لا يغفره الله إلا بالتوبة منه؛ قال تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، وهذا هو الذي قاتل عليه رسول الله ﷺ مشركي العرب؛ لأنهم

(١) ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل (٤/ ٦٦).

أشركوا في الإلهية قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللَّهِ أَندَادًا يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ ۖ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِّلَّهِ﴾[البقرة: ١٦٥]... الآية، ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَىٰ﴾[الزمر: ٣]... الآية، ﴿أَجَعَلَ الْآلِهَةَ إِلَٰهًا وَاحِدًا ۖ إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾[سورة ص:٥]، وقال تعالى: ﴿أَلْقِيَا فِي جَهَنَّمَ كُلَّ كَفَّارٍ عَنِيدٍ﴾[ق: ٢٤] ـ إلى قوله ـ ﴿الَّذِي جَعَلَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ فَأَلْقِيَاهُ فِي الْعَذَابِ الشَّدِيدِ﴾[ق: ٢٦]. وقال النبي ﷺ لحصين: «**كم تعبد؟**». قال: ستة في الأرض وواحدًا في السماء، قال: «**فمن الذي تعد لرغبتك ورهبتك؟**» قال: الذي في السماء. قال: «**ألا تسلم فأعلمك كلمات**» فأسلم، فقال النبي ﷺ قل: «**اللهم ألهمني رشدي وقني شر نفسي**»[(١)]»[(٢)].

فقوله: «وهذا هو الذي قاتل عليه رسول الله ﷺ مشركي العرب؛ لأنهم أشركوا في الإلهية»؛ لأنه يرى أن توحيد الربوبية هو توحيد الفطرة، ولم يكن عند مشركي العرب شرك في الربوبية، وإنما كان شركهم في الألوهية والعبادة، وبينت فيما سبق عند الأشاعرة خطأ ذلك بالدليل.

وقال ابن القيم: «الشرك في العبادة: وأما الشرك في العبادة فهو أسهل من هذا الشرك ـ أي: أسهل من الشرك في الربوبية، وكأني بابن القيم يعطى أهمية للشرك في الربوبية بالنظر إلى كثرة وقوعه عن شيخه ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ ـ وأخف أمرًا، فإنه

---

(١) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٣٤٨٣، والبخاري في «العلل الكبير»: ٣٦٤ وقال: «لم أعرفه إلا من حديث أبي معاوية وروي مرسلًا»، والبزار في «البحر الزخار»: (٩/ ٣٥)، والطبراني في «الأوسط»: (٢/ ٢٨٠)، والبيهقي في «الأسماء والصفات»: (٢/ ١٦٥)، والمزي في «تهذيب الكمال»: (٨/ ٢٧٦)، والذهبي في «العلو»: ٢٥.

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١/ ٩١).

يصدر ممن يعتقد أنه لا إله إلا الله، وأنه لا يضر ولا ينفع ولا يعطي ولا يمنع إلا الله، وأنه لا إله غيره، ولا رب سواه، ولكن لا يخص الله في معاملته وعبوديته، بل يعمل لحظ نفسه تارة، ولطلب الدنيا تارة، ولطلب الرفعة والمنزلة والجاه عند الخلق تارة، فلله من عمله وسعيه نصيب، ولنفسه وحظه وهواه نصيب، وللشيطان نصيب، وللخلق نصيب، وهذا حال أكثر الناس، وهو الشرك الذي قال فيه النبي ﷺ فيما رواه ابن حبان في صحيحه[1]: «**الشرك في هذه الأمة أخفى من دبيب النمل**»، قالوا: كيف ننجو منه يا رسول الله؟ قال: «**قل: اللهم إني أعوذ بك أن أشرك بك وأنا أعلم، وأستغفرك لما لا أعلم**»[2].

فالرياء كله شرك؛ قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ أَنَّمَآ إِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَمَن كَانَ يَرْجُوا۟ لِقَآءَ رَبِّهِۦ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَٰلِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠].

أي: **كما أنه إله واحد، ولا إله سواه، فكذلك ينبغي أن تكون العبادة له وحده، فكما تفرد بالإلهية يجب أن يفرد بالعبودية**، فالعمل الصالح هو الخالي من الرياء المقيد بالسنة.

وكان من دعاء عمر بن الخطاب رضي الله عنه: اللهم اجعل عملي كله صالحًا واجعله لوجهك خالصًا، ولا تجعل لأحد فيه شيئًا[3].

---

(١) لم أجده عند ابن حبان في «صحيحه»، وإنما أورده في «المجروحين» وبغير هذا النص.

(٢) أخرجه أحمد في «المسند»: ١٩٦٠٦، والبخاري في «التاريخ الكبير»: ٥٠٩، والطبراني في «الأوسط»: ٣٤٧٩، وابن حبان في «المجروحين»: (٢/ ٤٨٣)، وأبو يعلى في «مسنده»: ٦٠، وأبو بكر بن السني في «عمل اليوم والليلة»: ٢٨٦.

(٣) أخرجه أبو الشيخ الأصبهاني (ت: ٣٦٩هـ) في «طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها»: ١٣٣٥ بسنده إلى عمر.

وهذا الشرك في العبادة يبطل ثواب العمل، وقد يعاقب عليه إذا كان العمل واجبًا، فإنه ينزله منزلة من لم يعمله، فيعاقب على ترك الأمر؛ فإن الله سبحانه إنما أمر بعبادته عبادة خالصة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾[البينة: ٥].

فمن لم يخلص لله في عبادته لم يفعل ما أمر به، بل الذي أتى به شيء غير المأمور به، فلا يصح ولا يقبل منه، ويقول الله: «**أَنَا أَغْنَى الشُّرَكَاءِ عَنِ الشِّرْكِ، فَمَنْ عَمِلَ عَمَلًا أَشْرَكَ مَعِي فِيهِ غَيْرِي فَهُوَ لِلَّذِي أَشْرَكَ بِهِ، وَأَنَا مِنْهُ بَرِيءٌ**»[1]»[2].

وقال ابن عبد الهادي مبينًا أن الشريعة لم تحرم عبادة غير الله وفقط، بل قطعت الطريق أمام الوسائل التي ربما تؤدي لعبادة غيره: «تجريد التوحيد؛ فإنه ﷺ كان أحرص الخلق على تجريده حتى قطع أسباب الشرك ووسائله من جميع الجهات، ونهى عن عبادة الله بالتقرب إليه بالنوافل من الصلوات في الأوقات التي يسجد فيها عباد الشمس لها، بل قبل ذلك الوقت بعد أن تصلي الصبح والعصر؛ لئلا يتشبه الموحدون بهم في وقت عبادتهم»[3].

وقال أيضًا: «ويدخل في العبادة جميع خصائص الرب؛ فلا يُتَّقَى غيره، ولا يُخاف غيره، ولا يتوكل على غيره، ولا يُدعَى غيره، ولا يُصلَّى لغيره، ولا يُصام لغيره، ولا يُتصدق لغيره ولا يُحج إلا إلى بيته، قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَخۡشَ ٱللَّهَ وَيَتَّقۡهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَآئِزُونَ﴾[النور:٥٢]، فجعل الطاعة لله

(١) أخرجه ابن ماجه في «السنن»: ٤٢٠٢، وأحمد في «المسند»: ٩٦١٩.
(٢) ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ١٣١، ١٣٢).
(٣) ابن عبد الهادي: الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص: ٣٣٧، ٣٣٨).

والرسول وجعل الخشية والتقوى لله وحده، وقال تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ رَضُوا۟ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَقَالُوا۟ حَسْبُنَا ٱللَّهُ سَيُؤْتِينَا ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ وَرَسُولُهُۥٓ إِنَّآ إِلَى ٱللَّهِ رَٰغِبُونَ﴾ [التوبة: ٥٩]، فجعل الإيتاء لله والرسول، وجعل التوكل والرغبة لله وحده، وقال: ﴿فَإِذَا فَرَغْتَ فَٱنصَبْ ۝ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَٱرْغَب﴾[الشرح: ٧، ٨] وقال تعالى: ﴿وَقَالَ ٱللَّهُ لَا تَتَّخِذُوٓا۟ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِ ۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ۖ فَإِيَّٰىَ فَٱرْهَبُونِ ۝ وَلَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلَهُ ٱلدِّينُ وَاصِبًا ۚ أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ تَتَّقُونَ﴾[النحل:٥١، ٥٢].

فمن عظمهم بما هو عاص لهم به لم يكن ذلك تعظيمًا، بل هو ضد التعظيم، فإنه متضمن مخالفتهم ومعصيتهم، فلو سجد العبد لهم أو دعاهم من دون الله، أو سبحهم، أوطاف بقبورهم واتخذ عليها المساجد والسرج، أو أثبت لهم خصائص الربوبية ونزههم عن لوازم العبودية، وادعى أن ذلك تعظيم لهم، كان من أجهل الناس وأضلهم، وهو من جنس تعظيم النصارى للمسيح حتى أخرجوه عن العبودية»[١].

ومن الشرك في الألوهية والعبادة عندهم دعاء غير الله ﷻ:

قال ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «دعاء غير الله على ثلاث مراتب:

إحداها: أن يدعو غير الله وهو ميت أو غائب، سواء كان من الأنبياء والصالحين أم من غيرهم، فيقول: يا سيدي فلان أغثني، أو أنا أستجير بك، أو أستغيث بك، أو انصرني على عدوي، ونحو ذلك، فهذا هو الشرك بالله. والمستغيث بالمخلوقات قد يقضي الشيطان حاجته أو بعضها، وقد يتمثل له في صورة الذي استغاث به، فيظن أن ذلك كرامة لمن استغاث به، وإنما هو شيطان

(١) ابن عبد الهادي: الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص: ١٢٨).

دخله وأغواه لما أشرك بالله... وأعظم من ذلك أن يقول: اغفر لي وتب علي، كما يفعله طائفة من جهال المشركين.

وأعظم من ذلك أن يسجد لقبره ويصلي إليه... وأعظم من ذلك أن يرى السفر إليه من جنس الحج...

الثانية: أن يقال للميت أو الغائب من الأنبياء و الصالحين: ادع الله لي... فهذا لا يستريب عالم أنه غير جائز، وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من سلف الأمة... فلا يجوز أن يسأل الميت شيئًا: لا يطلب منه أن يدعو الله له ولا غير ذلك، ولا يجوز أن يشكي إليه شيء من مصائب الدنيا والدين، ولو جاز أن يشكي إليه ذلك في حياته، فإن ذلك في حياته لا يفضي إلى الشرك وهذا يفضي إلى الشرك...

الثالثة: أن يقال: أسألك بفلان، أو بجاه فلان عندك، ونحو ذلك، الذي تقدم عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما أنه منهي عنه. وأن هذا ليس مشهورا عن الصحابة، بل عدلوا عنه إلى التوسل بدعاء العباس وغيره»[1]. وهذا هو التوسل وذكر لاحقًا جوازه بذات النبي.

كما تكلم عن الفرق بين التوسل والدعاء فقال:

«ولهذا لما ذكر العلماء الدعاء في الاستسقاء وغيره ذكروا الصلاة عليه، ولم يذكروا فيما شرع للمسلمين في هذه الحال التوسل به، كما لم يذكر أحد من العلماء دعاء غير الله والاستعانة المطلقة بغيره في حال من الأحوال. وإن كان بينهما فرق؛ فإن دعاء غير الله كفر، ولهذا لم ينقل دعاء أحد من الموتى والغائبين

---

(١) انظر: ابن تيمية: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (١/ ٣١٦، ٣١٧)، مجموع الفتاوى (١/ ٣٥١، ٣٥٢).

- لا الأنبياء ولا غيرهم - عن أحد من السلف وأئمة العلم، وإنما ذكره بعض المتأخرين ممن ليس من أئمة العلم المجتهدين، **بخلاف قولهم: أسألك بجاه نبينا أو بحقه**، فإن هذا مما نقل عن بعض المتقدمين فعله، ولم يكن مشهورًا بينهم ولا فيه سنة عن النبي ﷺ، بل السنة تدل على النهي عنه كما نقل ذلك عن أبي حنيفة وأبي يوسف وغيرهما. ورأيت في فتاوي **الفقيه أبي محمد بن عبد السلام (يقصد العز بن عبدالسلام) قال: لا يجوز أن يتوسل إلى الله بأحد من خلقه إلا برسول الله ﷺ إن صح حديث الأعمى فلم يعرف صحته**»[1].

ونقل ابن تيمية عن الإمام أحمد «أنه يجوز التوسل بالنبي في دعائه»[2].

وقد تناولت مسألة التوسل في رسالتي للتخصُّص (الماجستير) بصورة متوسعة ألخصها فيما يأتي:

أولًا: أن التوسل بذات النبي ﷺ جائز عند كثير من علماء المذاهب: الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة.

ثانيًا: يظهر أن اتفاق كثير من علماء المذاهب الأربعة على جواز التوسل بذات النبي؛ لوجود النص الصريح بذلك، بخلاف التوسل بغيره فإن؛ النصوص تدور بين الضعف والوضع، والاحتمال في الدلالة على فرض الصحة، والله أعلم.

وقد بيَّن ابن تيمية في النص السابق أن التوسل بذات النبي ﷺ جائز عند العز؛ فهو وإن كان يرى فيها غير هذا إلا أنه يرى في المسألة الخلاف ويثبت قولًا آخر وإن كان لا يأخذ به.

---

(١) ابن تيمية (الفتاوى ١/ ٣٥٠- ٣٥٦)، ويُنظر: قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة (١/ ٣٠٩، ٣١٠).

(٢) انظر: ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (١/ ٣٥٢).

فيرى الإمام العزُّ رَحِمَهُ اللَّهُ عدمَ جواز التوسل بالذوات إلا بذات النبي ﷺ، وعلق ذلك على صحة الحديث، فقال: «فقد جاء في بعض الأحاديث أن رسول الله ﷺ علم بعض الناس الدعاء، فقال في أقواله: «**قل: اللهم إني أقسم عليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة**» وهذا الحديث إن صح فينبغي أن يكون مقصورًا على رسول الله ﷺ؛ لأنه سيد ولد آدم، وأن لا يقسم على الله بغيره من الأنبياء والملائكة والأولياء؛ لأنهم ليسوا في درجته وأن يكون هذا مما خص به؛ تنبيهًا على علو درجته ومرتبته»[1].

فيرى العز جواز التوسل بذات النبي ﷺ وعلقها على شرط صحة الحديث، فقال: «إن صح الحديث».

ونصُّ الحديث الذي علَّق عليه الإمام العز جوازَ التوسل بذات النبي ﷺ حديثُ الأعمى المروي عن عثمان بن حنيف رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أن رجلًا ضريرًا أتى النبي ﷺ فقال: ادع الله تعالى أن يعافيني، قال: «**إن شئت أخرت ذلك، وإن شئت دعوت**»، قال: ادعه، قال: «**فأمره أن يتوضأ، فيحسن الوضوء، ويصلي ركعتين، ويدعو بهذا الدعاء: اللهم أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد ﷺ نبي الرحمة، يا محمد، إني أتوجه بك إلى ربك في حاجتي هذه فتقضيها لي، اللهم شفعه في، وشفعني فيه**»[2].

---

(١) العز: الفتاوى، (ص:١٢٦، ١٢٧)، ط. دار المعرفة، بيروت- لبنان.

(٢) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٣٥٧٨، وقال: «حديث حسن صحيح لا نعرفه إلا من هذا الوجه»، والنسائي في «السنن الكبرى»: ٩١٦١، ٩١٧٢، و«عمل اليوم والليلة»: ٦٥٩وقال: «هذا إسناد صحيح»، وابن ماجه في «السنن»: ١٣٥٨، وأحمد في «المسند»: ١٧٢٤٠، ١٧٢٤١، ١٧٢٤٢، والحاكم في «المستدرك»: (١/ ٧٠٠) وقال: «هذا حديث صحيح على شرط البخاري ولم يخرجاه»، والبيهقي في «دلائل النبوة» (٦/ ١٦٦) وقال: «روي بإسناد صحيح»، والطبراني في =

كما يرى العز رَحِمَهُ اللَّهُ أن من السُّنة زيارة قبر رسول الله ﷺ، فقال: «والسُّنة أن يزار قبر رسول الله ﷺ؛ فيصلي الداخل إلى مسجده ركعتين تحية بين القبر والمنبر، ثم يأتي القبر من وجهه، ويكون بينه وبينه نحوًا من ثلاثة أزرع، فيقول: السلام عليك يا رسول الله، أو يا نبي الله، ولا يقول: يا محمد؛ لأنهم كانوا يدعونه باسمه فأنزل الله تعالى: ﴿لَّا تَجْعَلُوا دُعَآءَ ٱلرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَآءِ بَعْضِكُم بَعْضًا﴾ [النور: ٦٣][1].

والذي يؤخذ من حديث الأعمى ما يأتي:

١- جواز التوسل بالعمل الصالح.

٢- التوسل بدعاء الرجل الصالح.

٣- التوسل بالغائب بذاته، وهذا خاص بالنبي ﷺ كما قال الإمام العز.

وابن تيمية على عقيدة العز نفسها في هذه المسألة (التوسل بذات النبي ﷺ)

=«الكبير»: ٨٣١١، و«الصغير»: (١/ ٣٠٧) وقال: «تفرد به عثمان بن عمر بن فارس بن شعبة، والحديث صحيح» قلت: لم يتفرد به عثمان بل تابعه روح بن عبادة عن شعبة، به؛ ولذا قال ابن تيمية في التوسل والوسيلة: «والطبراني ذكر تفرده بمبلغ علمه، ولم تبلغه رواية روح بن عبادة، عن شعبة، وذلك إسناد صحيح» ابن تيمية في «قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة»: (١/ ٢١٢) قلت: والحديث في أقل أحواله حسن، والحسن كالصحيح رأسًا برأس الاحتجاج، وعبد بن حميد في «مسنده»: ٣٨٢، و«المنتخب»: (١/ ٣٤١، ٣٧٩)، وابن أبي حاتم في «العلل»: ٢٠٦٤، وأبو نعيم في «معرفة الصحابة»: (٤/ ١٩٥٨، ٤٩٢٦)، وابن قانع في «معجم الصحابة»: (٢/ ٢٥٧، ٢٥٨)، والنخشبي (ت: ٤٥٦هـ) في «تخريج الحنائيات»: (١/ ٥٣٧)، وابن خزيمة في «صحيحه»: ١١٥٢. والحديث صحح إسناده أيضًا، والشوكاني في تحفة الذاكرين: (ص:٢٣١)، وصححه شعيب الأرناؤوط في تعليقه على مسند أحمد، قال: «إسناده صحيح». تخريج المسند: ١٧٢٤١.

(١) انظر: العز: مقاصد العبادات (ص:٨٤).

فقال: «فأما دعاء غير الله تعالى أو الاستغاثة بغير الله فلا يجوز، وإن جاز أن يتوسل الإنسان برسول الله ﷺ»[1].

ثم بين أن مَنْ يدعو غير الله يحرم الشفاعة، فقال: «فأهل التوحيد المخلصون لله هم أحق الناس بشفاعته ﷺ، فمن كان لا يدعو إلا الله، ولا يرجو إلا الله، ولا يتوكل إلا على الله، ولا يدعو مخلوقًا، لا ملكًا، ولا بشرًا، لا نبيًّا، ولا صالحًا، ولا غيرهما، كان أحق بشفاعته ممن يدعوه، أو يدعو غيره من المخلوقين، فإن هؤلاء مشركون، والشفاعة إنما هي لأهل التوحيد. وإذا كان كذلك فالذين يدعون المخلوقين، ويطلبون من الموتى، والغائبين من الملائكة، والبشر، الدعاء، والشفاعة، هم أبعد عن الشفاعة فيهم، والذين لا يدعون إلا الله هم أحق بالشفاعة لهم، والله تعالى قد جعل الملائكة يدعون، ويستغفرون لأهل التوحيد، فقال تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَحۡمِلُونَ ٱلۡعَرۡشَ وَمَنۡ حَوۡلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ وَيُؤۡمِنُونَ بِهِۦ وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْۖ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا فَٱغۡفِرۡ لِلَّذِينَ تَابُواْ وَٱتَّبَعُواْ سَبِيلَكَ وَقِهِمۡ عَذَابَ ٱلۡجَحِيمِ ۝٧ رَبَّنَا وَأَدۡخِلۡهُمۡ جَنَّٰتِ عَدۡنٍ ٱلَّتِي وَعَدتَّهُمۡ وَمَن صَلَحَ مِنۡ ءَابَآئِهِمۡ وَأَزۡوَٰجِهِمۡ وَذُرِّيَّٰتِهِمۡۚ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ ۝٨ وَقِهِمُ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ وَمَن تَقِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمۡتَهُۥۚ وَذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [غافر ٧-٩]»[2].

فدعاء غير الله شرك، فقال: «فمن يدعو مخلوقًا كما يدعو الخالق سواء كان المخلوق ملكًا أو نبيًّا أو شيخًا، فإذا دعاه كما يدعو الخالق سبحانه إما دعاء عبادة

---

(١) ابن تيمية: جواب في الحلف بغير الله والصلاة إلى القبور، ويليه: فصل في الاستغاثة (ص:٢١) الناشر: (طبع في الكويت) الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.

(٢) ابن تيمية: قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك والنفاق (ص: ١٢٨).

وإما دعاء مسألة صار مشركًا به فحينئذ ما حصل له بهذا السبب حصل بالشرك كما كان يحصل للمشركين»[1].

وعلى نهجه سار تلميذه ابن القيم حيث قال: «قول الداعي: (يا حي يا قيوم برحمتك أستغيث) فإن الرحمة هنا صفته تبارك وتعالى وهي متعلق الاستغاثة، فإنه لا يستغاث بمخلوق؛ ولهذا كان هذا الدعاء من أدعية الكرب لما تضمنه من التوحيد»[2].

وقال ابن رجب: وقوله ﷺ: «إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله»[3]، هذا منتزع من قوله تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾[الفاتحة: ٥]، فإن السؤال لله هو دعاؤه والرغبة إليه، و«الدُّعَاء هُوَ الْعِبَادَةُ»[4]، كذا روي عن النبي ﷺ من حديث النعمان بن بشير، وتلا قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[غافر: ٦٠]، خرجه الإمام أحمد، وأبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، وخرج الترمذي من حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ: «الدُّعَاءُ مُخُّ الْعِبَادَةِ»[5]، فتضمن هذا الكلام أن يسأل الله ﷻ، ولا يسأل غيره، وأن يستعان بالله دون غيره. فأما السؤال فقد أمر الله بمسألته فقال: ﴿وَسْـَٔلُوا اللَّهَ مِن

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١٠/ ٤١٦) بتصرف يسير جدًّا.

(٢) ابن القيم: بدائع الفوائد (٢/ ١٨٤).

(٣) أخرجه الترمذي في «سننه»: ٢٥١٦، وأحمد في «مسنده»: ٢٧٦٣، والطبراني في «المعجم الأوسط»: (٥/ ٣١٦)، والبيهقي في «الاعتقاد»: ١٤٧، وابن حجر في «تخريج مشكاة المصابيح»: (٥/ ٥٥)، وقال: «حسن»، وابن رجب في «جامع العلوم والحكم»: (١/ ٤٥٩) وقال: «حسن»، وعبد الحق الإشبيلي في «الأحكام الشرعية»: (٣/ ٣٣٣) وقال: «صحيح»، وذكره شعيب الأرناؤوط: تخريج المسند: ٢٧٦٣ وقال: «صحيح».

(٤) سبق تخريجه، ص٣٠١.

(٥) سبق تخريجه، ص٣٠٠.

فَضْلِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا﴾[النساء: ٣٢] وفي الترمذي عن ابن مسعود مرفوعًا: «**سَلُوا اللهَ مِنْ فَضْلِهِ، فَإِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ يُحِبُّ أَنْ يُسْأَلَ**»[(١)].

وفيه - أيضًا - عن أبي هريرة مرفوعًا: «**مَنْ لَمْ يَسْأَلِ اللهَ يَغْضَبْ عَلَيْهِ**»[(٢)]. وفي حديث آخر: «**لِيَسْأَلْ أَحَدُكُمْ رَبَّهُ حَاجَتَهُ كُلَّهَا حَتَّى يَسْأَلَ شِسْعَ نَعْلِهِ إِذَا انْقَطَعَ**»[(٣)]. وفي النهي عن مسألة المخلوقين أحاديث كثيرة صحيحة، وقد بايع النبي ﷺ جماعة من أصحابه على أن لا يسألوا الناس شيئًا؛ منهم: أبو بكر الصديق، وأبو ذر، وثوبان، وكان أحدهم يسقط سوطه أو خطام ناقته، فلا يسأل أحدًا أن يناوله إياه[(٤)]. واعلم أن سؤال الله ﷻ دون خلقه هو المتعين؛ لأن السؤال فيه

---

(١) أخرجه الترمذي في «سننه»: ٣٥٧١، وابن أبي الدنيا في «الفرج بعد الشدة»: ٢ باختلاف يسير، والطبراني في «الأوسط»: (٥/ ٢٢٩)، وابن عدي في «الكامل في الضعفاء»: (٣/ ٢٧)، والبيهقي في «شعب الإيمان»: (٧/ ٣٢٦٢) قال: «تفرد به حماد بن واقد وليس بالقوي»، والمنذري في «الترغيب والترهيب» (٢/ ٣٩٢) قال: «إسناده صحيح، أو حسن، أو ما قاربهما»، والدمياطي في «المتجر الرابح»: ٢٣٩ قال: «وهو أشبه أن يكون أصح»، والسيوطي في «الجامع الصغير»: ٤٦٨٥ وقال: «صحيح»، وأشار أحمد شاكر في عمدة التفسير في المقدمة إلى صحته (١/ ٤٩٥).

(٢) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٣٣٧٣، وابن ماجه في «السنن»: ٣٨٢٧، وأحمد في «المسند»: ٩٧١٩، وابن عبدالبر في «الاستغناء»: (٣/ ١٣٥٢)، والشيخ أحمد شاكر في «عمدة التفسير» (١/ ٦٠) أشار في المقدمة إلى صحته.

(٣) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٣٦٩٣، وابن حبان في «صحيحه»: ٨٦٧، ٨٩٦، والبيهقي في «شعب الإيمان»: (٢/ ٥٠٩)، وأبو يعلى الموصلي في «مسنده»: ٣٣٠٩، ٢٧٩ والبزار في «البحر الزخار»: ٦٨٧٦، والطبراني في «المعجم الأوسط»: ٥٧٥٣، وأبو نعيم الأصبهاني في «أخبار أصبهان»: ١٦٠٣.

(٤) أخرجه ابن عبد البر في «التمهيد»: (٢١/ ١٣٣)، وأبو داود في «السنن»: ١٤٣٤، والنسائي في «السنن الكبرى»: ٣١٤، ٦٥٤٦، وابن ماجه في «السنن»: ٢٨٨٣، وأحمد في «المسند»: ٢٣٤٥٠، والبزار في «مسنده»: ٢٣٩٩، والطبراني في «الكبير»: ١٦٠٥٧، ١٦٠٥٨، ١٦١١٦، والطبري في «تهذيب الآثار»: ٣٨.

إظهار الذل من السائل والمسكنة والحاجة والافتقار، وفيه الاعتراف بقدرة المسئول على رفع هذا الضر، ونيل المطلوب، وجلب النافع ودرء المضار، ولا يصلح الذل والافتقار إلا لله وحده؛ لأنه حقيقة العبادة، وكان الإمام أحمد يدعو ويقول: اللهم كما صنت وجهي عن السجود لغيرك فصنه عن المسألة لغيرك، ولا يقدر على كشف الضر وجلب النفع سواه، كما قال: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يُرِدْكَ بِخَيْرٍ فَلَا رَآدَّ لِفَضْلِهِۦ﴾ [يونس: ١٠٧]، وقال: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا ۖ وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ﴾ [فاطر: ٢]»[1].

فلا يسأل ولا يستعان ولا يستغاث بغير الله سبحانه فهو الذي بيده النفع والضر والرفع والخفض.

أما مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب:

فساروا على نهج ابن تيمية نفسه في مسألة دعاء غير الله فقالوا كما في الدرر السنية:

«فمن دعا غير الله، طالبًا منه ما لا يقدر عليه إلا الله، من جلب خير، أو دفع ضر، فقد أشرك في عبادة الله، كما قال تعالى: ﴿وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّن يَدْعُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَن لَّا يَسْتَجِيبُ لَهُۥٓ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَهُمْ عَن دُعَآئِهِمْ غَـٰفِلُونَ ۝٥ وَإِذَا حُشِرَ ٱلنَّاسُ كَانُوا۟ لَهُمْ أَعْدَآءً وَكَانُوا۟ بِعِبَادَتِهِمْ كَـٰفِرِينَ﴾[الأحقاف: ٥، ٦]، وقال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِهِۦ مَا يَمْلِكُونَ مِن قِطْمِيرٍ ۝١٣ إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ وَلَوْ سَمِعُوا۟ مَا ٱسْتَجَابُوا۟ لَكُمْ ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ يَكْفُرُونَ بِشِرْكِكُمْ ۚ وَلَا يُنَبِّئُكَ مِثْلُ خَبِيرٍ﴾ [فاطر: ١٣، ١٤].

---

(١) ابن رجب: تفسير ابن رجب الحنبلي (١/ ٧٠، ٧١، ٧٢).

فأخبر تبارك وتعالى أن دعاء غير الله شرك، فمن قال: يا رسول الله! أو: يا عبد الله بن عباس: أو: يا عبد القادر، أو: يا محجوب! زاعما أنه يقضي حاجته إلى الله تعالى، أو أنه شفيعه عنده! أو وسيلته إليه، فهو الشرك الذي يهدر الدم، ويبيح المال، إلا أن يتوب من ذلك؛ وكذلك من ذبح لغير الله، أو نذر لغير الله، أو توكل على غير الله، أو رجا غير الله، أو التجأ إلى غير الله، أو استغاث بغير الله، فيما لا يقدر عليه إلا الله، فهو أيضًا شرك»[1].

فأقف هنا على مسألة كثرة وسهولة التكفير عند هذه المدرسة وإهدار الدم والمال لعوام المسلمين وأغلبهم.

قال ابن عبد الوهاب في تكفير مشايخه، وادعاء عدم علمهم بالإسلام والتوحيد، بل هو نفسه كان يرى أنه لا يعلم معنى «لا إله إلا الله» ولا يعرف الإسلام قبل الرأي الذي تبناه في تالي حياته لما رأى كفر هذه الأمور: «وأنا أخبركم عن نفسي، والله الذي لا إله إلا هو، لقد طلبت العلم، واعتقد من عرفني أن لي معرفة، وأنا ذلك الوقت لا أعرف معنى (لا إله إلا الله)، ولا أعرف دين الإسلام قبل هذا الخير الذي مَنَّ الله به؛ **وكذلك مشايخي، ما منهم رجل عرف ذلك.** فمن زعم من علماء العارض (يقصد العلماء من خارج نجد): أنه عرف معنى (لا إله إلا الله)، أو عرف معنى الإسلام قبل هذا الوقت، أو زعم من مشايخه أن أحدًا عرف ذلك، فقد كذب وافترى، ولبس على الناس، ومدح نفسه بما ليس فيه؛ **وعدد في الشواهد**»[2].

وقد تصور أن كل اجتهاداته وما جاء به هو الدين الذي أنزل الله على رسوله.

فقال: «وقد علمتم إقرار كل من له معرفة، أن التوحيد الذي بينا للناس هو

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢/ ٣٦، ٣٧).

(٢) المصدر السابق: (١٠/ ٥١).

الذي أرسل الله به رسله - هنا تصور أن كل اجتهاداته وما أتى به هي الدين الذي نزل على محمد بكل تفاصيله - حتى قال: حتى إن كل مطوع معاند يشهد بذلك، وأن الذي عليه غالب الناس من الاعتقادات في الصالحين وفي غيرهم هو الشرك الذي قال الله فيه: ﴿إِنَّهُۥ مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ وَمَأْوَىٰهُ ٱلنَّارُ﴾[المائدة:٧٢]. فإذا تحققتم هذا، وعرفتم أنهم يقولون: لو يتركون أهل العارض التكفير والقتال كانوا على دين الله ورسوله، ونحن ما جئناكم في التكفير والقتال، لكن ننصحكم بهذا الذي قطعتم، أنه دين الله ورسوله، أن تعلموه وتعملوا به، إن كنتم من أتباع محمد باطنًا وظاهرًا»[١].

فبعد تصوره أن اجتهاده هذا هو الدين أدى به هذا إلى تكفير حتى عوام المسلمين وأغلبهم فقال: «وأن ما وقع في مكة والمدينة سابقًا، ومصر والشام وغيرهما من البلاد إلى الآن، من أنواع الشرك المذكورة في هذا الكتاب، أنه الكفر المبيح للدم والمال والموجب للخلود في النار؛ ومن لم يدخل في هذا الدين، ويعمل به، ويوالي أهله، ويعادي أعداءه، فهو عندنا كافر بالله واليوم الآخر، وواجب على إمام المسلمين والمسلمين جهاده وقتاله، حتى يتوب إلى الله مما هو عليه، ويعمل بهذا الدين»[٢].

فهذا نص صادم بكل ما تحمله الكلمة من معاني، فهذا النص به إطلاق الكفر على أهل الأمصار: الحجاز واليمن والشام ومصر، وأن عامتهم وغالبهم كفار، فهل بلغتهم دعوتكم؟ هل أقمت عليهم الحجة؟!!!! فتكفيرات العموم كثيرة عندهم.

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ٩٢).

(٢) المصدر السابق (١/ ٣١٤).

وقال: «وأيضًا: نكفره بعد التعريف إذا عرف وأنكر. فنقول: أعداؤنا معنا على أنواع:

النوع الأول: من عرف أن التوحيد دين الله ورسوله، الذي أظهرناه للناس، وأقر أيضا أن هذه الاعتقادات في الحجر، والشجر، والبشر، **الذي هو دين غالب الناس**، أنه الشرك بالله، الذي بعث الله رسوله ﷺ ينهى عنه»[1] فهو يكفر أغلب الناس كما في النص.

فأرجو من هذه المدرسة مراجعة مثل هذه النصوص كما أرجو أن تكون هناك دراسة في مسائل الأسماء والأحكام عند هذه المدرسة؛ لمعالجة وضبط مثل هذه الأمور.

ومن الشرك في الألوهية والعبادة: شرك الطاعة والسجود لغير الله:

قال ابن تيمية: «وكثير من المتفقهة وأجناد الملوك وأتباع القضاة والعامة المتبعة لهؤلاء يشركون شرك الطاعة، وقد قال النبي ﷺ لعدي بن حاتم لما قرأ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلۡمَسِيحَ ٱبۡنَ مَرۡيَمَ﴾ [التوبة:٣١] فقال: يا رسول الله، ما عبدوهم، فقال: «**ما عبدوهم ولكن أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم**». فتجد أحد المنحرفين يجعل الواجب ما أوجبه متبوعه، والحرام ما حرمه، والحلال ما حلله، والدين ما شرعه إما دينًا وإما دنيا، وإما دنيا ودينًا، ثم يخوف من امتنع من هذا الشرك، وهو لا يخاف أنه أشرك به شيئًا في طاعته بغير سلطان من الله،

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١/ ١٠٢).

وبهذا يخرج من أوجب الله طاعته من رسول وأمير وعالم ووالد وشيخ وغير ذلك»[1].

وقال ابن القيم: «وقال عدي بن حاتم: أتيت رسول الله ﷺ وفي عنقي صليب، فَقَالَ: «يَا عَدِيُّ أَلْقِ هَذَا الْوَثَنَ مِنْ عُنُقِك»، وَانْتَهَيْت إلَيْهِ وَهُوَ يَقْرَأُ سُورَةَ بَرَاءَةَ حَتَّى أَتَى عَلَى هَذِهِ الْآيَةِ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[التوبة: ٣١] قال: فقلت: يا رسول الله: إنا لم نتخذهم أربابًا، قال: «بَلَى، أَلَيْسَ يُحِلُّونَ لَكُمْ مَا حُرِّمَ عَلَيْكُمْ فَتَحِلُّونَهُ وَيُحَرِّمُونَ عَلَيْكُمْ مَا أُحِلَّ لَكُمْ فَتُحَرِّمُونَهُ؟» فَقُلْت: بَلَى، قَالَ: فَتِلْكَ عِبَادَتُهُمْ»[2]. وقال أبو البختري في قوله ﷻ: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة:٣١]: أما إنهم لو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم، ولكنهم أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه وحرامه حلاله فأطاعوهم فكانت تلك الربوبية... قيل لحذيفة في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]: أكانوا يعبدونهم؟ فقال: لا، ولكن كانوا يحلون لهم الحرام فيحلونه ويحرمون عليهم الحلال فيحرمونه»[3].

وقال في موضع آخر معلقًا على حديث عدي ابن حاتم: «وهذا من أعظم تلاعب الشيطان بالإنسان؛ أن يقتل أو يقاتل من هداه على يديه، ويتخذ من لم تضمن له عصمته ندًا لله يحرم عليه، ويحلل له»[4].

---

(١) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (١/ ٩٨).

(٢) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٣٠٩٥، وابن سعد في «الطبقات الكبرى»: ٢٨٩، والبيهقي في «السنن»: ٢٠٨٤٧ بنحوه.

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٢/ ١٣١، ١٣٢).

(٤) ابن القيم: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢/ ٣١٩).

وقال ابن كثير: «وقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١]، أي: حيث عدلتم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقدمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك كقوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١] الآية، وقد روى الترمذي في تفسيرها عن عدي بن حاتم، أنه قال: يا رسول الله، ما عبدوهم، فقال: «**بلى، إنهم أحلوا لهم الحرام، وحرموا عليهم الحلال**»»[١].

وقال موضحًا وشارحًا ما سبق من عبادة غير الله: «وقوله: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ روى الإمام أحمد والترمذي وابن جرير من طرق عن عدي بن حاتم ﵁ أنه لما بلغته دعوة رسول الله ﷺ فَرَّ إلى الشام، وكان قد تنصر في الجاهلية، فأسرت أخته وجماعة من قومه ثم مَنَّ رسول الله ﷺ على أخته وأعطاها، فرجعت إلى أخيها فرغبته في الإسلام وفي القدوم على رسول الله ﷺ، فقدم عدي إلى المدينة وكان رئيسًا في قومه طيِّئ وأبوه حاتم الطائي المشهور بالكرم، فتحدث الناس بقدومه، فدخل على رسول الله ﷺ وفي عنق عدي صليب من فضة وهو يقرأ هذه الآية: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ قال: فقلت: إنهم لم يعبدوهم فقال: «**بَلَى، إِنَّهُمْ حَرَّمُوا عَلَيْهِمْ الْحَلَال، وَأَحَلُّوا لَهُمْ الْحَرَام؛ فَاتَّبَعُوهُمْ فَذَلِكَ عِبَادَتهمْ إِيَّاهُم**»، وقال رسول الله ﷺ: «**يَا عَدِيُّ مَا تَقُولُ؟ أَيَضُرُّكَ أَن يُقَالَ: اللهُ أَكْبَرُ؟ فَهَلْ تَعْلَمُ شَيْئًا أَكْبَرَ مِنَ اللهِ؟ مَا يَضُرُّكَ؟ أَيَضُرُّكَ أَن يُقَالَ: لا إِلَهَ إِلا اللهُ فَهَلْ تَعْلَمُ إِلَهًا غَيْرَ اللهِ؟ ثُمَّ دَعَاهُ إِلَى الإِسْلَامِ، فَأَسْلَمَ وَشَهِدَ شَهَادَةَ الْحَقِّ، قَالَ: فَلَقَدْ رَأَيْتُ وَجْهَهُ اسْتَبْشَرَ، ثُمَّ**

(١) ابن كثير: تفسير ابن كثير (٣/ ٢٩٥).

قَالَ: «إِنَّ الْيَهُودَ مَغْضُوبٌ عَلَيْهِمِ وَالنَّصَارَى ضَالُّونَ»[1]. وهكذا قال حذيفة بن اليمان وعبد الله بن عباس وغيرهما في تفسير: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحۡبَارَهُمۡ وَرُهۡبَٰنَهُمۡ أَرۡبَابٗا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾: إنهم اتبعوهم فيما حللوا وحرموا، وقال السدي: استنصحوا الرجال ونبذوا كتاب الله وراء ظهورهم؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُوٓاْ إِلَٰهٗا وَٰحِدٗا﴾ [التوبة: ٣١]، أي: الذي إذا حرم الشيء فهو الحرام وما حلله فهو الحلال وما شرعه اتبع وما حكم به نفذ ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ سُبۡحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾، أي: تعالى وتقدس وتنزه عن الشركاء والنظراء والأعوان والأضداد والأولاد، لا إله إلا هو ولا رب سواه»[2].

أما السجود فلا يكون إلا للرب سبحانه:

قال ابن تيمية: «فقد نهى النبي ﷺ عن الصلاة وقت طلوع الشمس ووقت الغروب، معللًا بأنها تطلع وتغرب بين قرني شيطان، وأنه حينئذ يسجد لها الكفار[3]. ومعلوم أن المؤمن لا يقصد السجود إلا لله تعالى، وأكثر الناس قد لا يعلمون أن طلوعها وغروبها بين قرني شيطان ولا أن الكفار يسجدون»[4].

ويبين أنه لا يجوز السجود لغير الله بل لا يسجد لله في وقت سجود الكفار

---

(١) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٢٩٥٣ وقال «حسن غريب»، وابن خزيمة في «التوحيد» (١/ ٣٨١) وأشار في المقدمة أنه صح، وثبت بالإسناد الثابت الصحيح، وأحمد في «المسند»: ١٩٤٠٠، وابن حبان في «صحيحه»: ٧٢٠٦.

(٢) ابن كثير: تفسير ابن كثير (٤/ ١١٩).

(٣) انظر: صحيح مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها - باب: إسلام عمرو بن عبسة - حديث رقم (٨٣٢)، (١/ ٥٦٩، ٥٧٠، ٥٧١). ورواه أحمد - أيضًا -: المسند (٤/ ١١٢) في مسند عمرو ابن عبسة رضي الله عنه.

(٤) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٢١٨).

للشمس؛ ولذا قال: «وهذا كما أنه نهى عن الصلاة عند طلوع الشمس وعند غروبها، وقال: «**فَإِنَّهَا تَطْلُعُ حِينَ تَطْلُعُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكُفَّارُ**»[1]. ونهى عن تحري الصلاة في هذا الوقت؛ لما فيه من مشابهة الكفار في الصورة؛ وإن كان المصلي يقصد السجود لله لا للشمس، لكن نهى عن المشابهة في الصورة؛ لئلا يفضي إلى المشاركة في القصد. فإذا قصد الإنسان السجود للشمس وقت طلوع الشمس ووقت غروبها؛ كان أحق بالنهي والذم والعقاب؛ ولهذا يكون هذا كافرًا»[2].

وقال: «ولهذا ينهى عن السجود لله بين يدي الرجل وإن لم يقصد الساجد ذلك؛ لما فيه من مشابهة السجود لغير الله، فانظر كيف قطعت الشريعة المشابهة في الجهات وفي الأوقات، وكما لا يصلى إلى القبلة التي يصلون إليها كذلك لا يصلى إلى ما يصلون له، بل هذا أشد فسادًا؛ فإن القبلةشريعة من الشرائع قد تختلف باختلاف شرائع الأنبياء، **أما السجود لغير الله وعبادته فهو محرم في الدين الذي اتفقت عليه رسل الله**، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿وَسْـَٔلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنَآ أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾[الزخرف: ٤٥]»[3].

وقال: «أما تقبيل الأرض ووضع الرأس ونحو ذلك مما فيه السجود، مما يفعل قدام بعض الشيوخ وبعض الملوك فلا يجوز، بل لا يجوز الانحناء كالركوع أيضا كما قالوا للنبي ﷺ: الرجل منا يلقى أخاه أينحني له؟ قال: «**لا**»[4]. ولما رجع معاذ من الشام سجد للنبي ﷺ فقال: «**مَا هَذَا**

(١) جزء من حديث عمرو بن عبسة السلمي؛ وأخرجه مسلم في «صحيحه»: (٨٣٢) وغيره.

(٢) ابن تيمية: الإخنائية أو الرد على الإخنائي (ص: ٦٩، ٧٠).

(٣) ابن تيمية: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (١/ ٢٢٠، ٢٢١).

(٤) أخرجه الترمذي في «السنن»: ٢٧٢٨ واللفظ له، وابن ماجه في «السنن»: ٣٧٠٢، وأحمد في «المسند»: ١٣٠٤٤.

يَـا مُعَـاذُ؟» قـال: يـا رسـول الله، رأيـتهم في الشـام يسـجدون لأسـاقفتهم ويـذكرون ذلـك عـن أنبيـائهم، فقـال: «كَـذَبُوا عَلَـيْهِمْ لَـوْ كُنْـت آمِـرًا أَحَـدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْت الْمَـرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا؛ مِنْ أَجْلِ حَقِّهِ عَلَيْهَا، يَا مُعَاذُ إنَّهُ لَا يَنْبَغِي السُّجُودُ إلَّا لِلَّـهِ»[1]. وأما فعل ذلك تدينا وتقربا فهذا من أعظم المنكرات. ومن اعتقد مثل هذا قربة ودينا فهو ضال مفتر، بل يبين له أن هذا ليس بدين ولا قربة، فإن أصر على ذلك استتيب فإن تاب وإلا قتل»[2].

وقال ابن القيم: «والمقصود أن النبي ﷺ نهى عن انحناء الرجل لأخيه سدًّا لذريعة الشرك، كما نهى عن السجود لغير الله، وكما نهاهم أن يقوموا في الصلاة على رأس الإمام وهو جالس مع أن قيامهم عبادة لله تعالى، فما الظن إذا كان القيام تعظيمًا للمخلوق وعبودية له؟ فالله المستعان»[3].

وقال: «فإن السجود لقبور الأنبياء وعبادتها شرك، بل من أعظم الشرك، وقد لعن إمام الحنفاء وخاتم الأنبياء ﷺ اليهود والنصارى؛ حيث اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[4].

---

(١) أخرجه أحمد في «المسند»: (٢٠/ ٦٥)، وابن ماجه في «السنن» برقم: (١٨٥٣) من حديث معاذ.

(٢) ابن تيمية: الفتاوى الكبرى (١/ ٥٦).

(٣) ابن القيم: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ١٢٣).

(٤) انظر: البخاري في «صحيحه»: ٤٣٥، ٤٣٦، ١٣٣٠، ١٣٩٠، ٣٤٥٣، ٣٤٥٤، ٤٤٤١، ٤٤٤٣، ٤٤٤٤، ٥٨١٥، ٥٨١٦، ومسلم في «صحيحه»: ٥٢٩، ٥٣٠، ٥٣١، وأبو داود في «السنن»: ٣٢٢٧، والنسائي في «السنن»: ٧٠٣، ٢٠٤٦، ٢٠٤٧، ومالك في «الموطأ»: ٤٧٥، ٢٦٠٦، والدارمي في «السنن»: ١٤٤٣، وأحمد في «المسند»: ١٦٩١، ١٨٨٤، ٧٣٥٨، ٧٨٢٦، ٧٨٣١، ٧٨٣٥، ٨٧٨٨، ٩١٤٤، ٩٨٥٠، ١٠٧١٥، ١٠٧١٦، ٢١٦٠٤، ٢١٦٠٥، ٢١٦٢٥، ٢١٧٧٤، ٢١٧٧٥، ٢٤٠٦٠، ٢٤٥١٣، ٢٤٨٩٥، ٢٥١٢٩، ٢٥٩١٦، ٢٦١٤٩، ٢٦١٧٨، ٢٦٣٥٠، ٢٦٣٥٣.

وأصل الشرك وعبادة الأوثان من العكوف على القبور، واتخاذها مساجد»[1].

وقال: «كذلك حال من سجد لمخلوق، أو لصورة مخلوق؛ لأنه عمد إلى السجود الذي هو غاية ما يتوصل به العبد إلى رضى الرب، ولا يصلح إلا له، ففعله لصورة عبد من عبيده، وسَوَّى بين الله وبين عبده في ذلك. وليس وراء هذا في القبح والظلم شيء؛ ولهذا قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]»[2].

وقال: «فمن خصائص الإلهية السجود، فمن سجد لغيره فقد شبه المخلوق به»[3].

وقال: «فنهى عن السجود لغير الله وقال: «لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ»[4]. وأنكر على معاذ لما سجد له، وقال: «مَهْ»[5]. وتحريم هذا معلوم من دينه بالضرورة، وتجويز من جوزه لغير الله مراغمة لله ورسوله، وهو من أبلغ أنواع العبودية، فإذا جوز هذا المشرك هذا النوع للبشر فقد جوز العبودية لغير الله، وقد صح أنه قيل له: الرجل يلقى أخاه، أينحني له؟ قال: «لا». قيل: أيلتزمه ويقبله؟ قال: «لا». قيل: أيصافحه؟ قال: «نَعَمْ»[6]. وأيضًا: فالانحناء عند التحية سجود،

---

(١) ابن القيم: إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان (٢/ ٢٨٦).

(٢) المصدر السابق (٢/ ٢٩٣).

(٣) ابن القيم: الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء (ص: ١٣٧).

(٤) أبو يوسف الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ): الآثار: ٩١١، والآجري (المتوفى: ٣٦٠هـ): الشريعة: ١٠٧٣، وابن بشران (المتوفى: ٤٣٠هـ): أمالي: ٩١٤، ١٣٧٨.

(٥) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

(٦) أخرجه الترمذي في «السنن»: (٢٧٢٨) واللفظ له، وأحمد في «مسنده»: (١٣٠٤٤).

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱدْخُلُواْ ٱلْبَابَ سُجَّدًا﴾ [البقرة: ٥٨]، أي: منحنين، وإلا فلا يمكن الدخول على الجباه، وصح عنه النهي عن القيام، وهو جالس، كما تعظم الأعاجم بعضها بعضًا، حتى منع من ذلك في الصلاة، وأمرهم إذا صلى جالسًا أن يصلوا جلوسًا، وهم أصحاء لا عذر لهم؛ لئلا يقوموا على رأسه وهو جالس، مع أن قيامهم لله، فكيف إذا كان القيام تعظيمًا وعبوديةً لغيره سبحانه»[(١)].

وقال ابن مفلح: «والفعل الواحد (بالنوع) منه واجب وحرام، كالسجود لله وللصنم»[(٢)].

يعني: أن السجود لغير الله حرام كالسجود للصنم، أما السجود لله فواجب مع أن الفعل واحد.

وقال ابن رجب: «ومن ذلك (أي: من العبادات التي تخشع فيها كل الجوارح): السجود وهو أعظم ما يظهر فيه ذل العبد لربه عز وجل؛ حيث جعل العبد أشرف ما له من الأعضاء وأعزها عليه وأعلاها حقيقة أوضع ما يمكنه، فيضعه في التراب متعفرًا، ويتبع ذلك انكسار القلب وتواضعه وخشوعه لله ﷻ. ولهذا كان جزاء المؤمن إذا فعل ذلك أن يقربه الله ﷻ إليه، فإن: «**أَقْرَبُ مَا يَكُونُ الْعَبْدُ مِنْ رَبِّهِ، وَهُوَ سَاجِدٌ**»[(٣)]، كما صح عن النبي ﷺ. وقال الله تعالى: ﴿وَٱسْجُدْ وَٱقْتَرِب﴾[العلق: ١٩]». والسجود أيضًا مما كان يأنف منه المشركون المستكبرون عن عبادة الله ﷻ. وكان بعضهم يقول: أكره أن أسجد فتعلوني استي،

(١) ابن القيم: الطب النبوي (ص: ١١٩) وانظر: زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ١٤٧، ١٤٨).
(٢) ابن مفلح: أصول الفقه (١/ ٢٢١).
(٣) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٤٨٢، وأبو داود في «سننه»: ٨٧٥، وأحمد في «المسند»: ٩٤٦١، وابن حبان في «صحيحه»: ١٩٢٨، وابن الملقن في «شرح البخاري»: (٧/ ٢٠٣).

وكان بعضهم يأخذ كفا من حصى فيرفعه إلى جبهته، ويكتفي بذلك عن السجود. وإبليس إنما طرده الله لما استكبر عن السجود لمن أمره الله بالسجود له؛ ولهذا يبكي إذا سجد المؤمن ويقول: «أمر ابن آدم بالسجود ففعل فله الجنة، وأمرت بالسجود فعصيت فلي النار»[1][2].

وقال: «إن المراد بالمساجد أعضاء السجود نفسها، وهي لله، فإنه هو خلقها وجمعها وألفها، فَمِنْ شكرِ هذه النعمة أن لا يُسْجَدَ بها لغيره»[3].

وقال: «أهل التوحيد لا تأكل النار منهم مواضع سجودهم، وذلك دليل على فضل السجود عند الله وعظمته؛ حيث حرم على النار أن تأكل مواضع سجود أهل التوحيد»[4].

وقال ابن كثير موضحًا ما أشكل في قوله تعالى: «﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى ٱلْعَرْشِ وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾[يوسف: ١٠٠]، قال ابن عباس، ومجاهد، وغير واحد: يعني السرير، أي: أجلسهما معه على سريره ﴿وَخَرُّواْ لَهُۥ سُجَّدًا﴾ أي: سجد له أبواه وإخوته الباقون، وكانوا أحد عشر رجلًا ﴿وَقَالَ يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰىَ مِن قَبْلُ﴾ أي: التي كان قصها على أبيه ﴿إِنِّى رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِى سَٰجِدِينَ﴾[يوسف: ٤] وقد كان هذا سائغًا في شرائعهم إذا سلموا على الكبير يسجدون له، ولم يزل هذا جائزًا من لدن آدم إلى شريعة عيسى عليه السلام،

---

(١) مسلم في «صحيحه»: ٨١، وأحمد في «المسند»: ٩٧١٣، والبزار في «البحر الزخار»: (١٣/ ٣٢٧)، والهيثمي في «مجمع الزوائد»: (٢/ ٢٨٧).

(٢) ابن رجب: تفسير ابن رجب الحنبلي (٢/ ٢٤).

(٣) المصدر السابق (٢/ ٥٠١).

(٤) ابن رجب: فتح الباري (٧/ ٢٤١).

فحرم هذا في هذه الملة، وجعل السجود مختصًا بجناب الرب ﷻ. هذا مضمون قول قتادة وغيره. وفي الحديث: أن معاذًا قدم الشام، فوجدهم يسجدون لأساقفتهم، فلما رجع سجد لرسول الله ﷺ، فقال: «ما هذا يا معاذ؟» فقال: إني رأيتهم يسجدون لأساقفتهم، وأنت أحق أن يسجد لك يا رسول الله، فقال: «لَوْ كُنْتُ آمِرًا أَحَدًا أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ لَأَمَرْتُ الْمَرْأَةَ أَنْ تَسْجُدَ لِزَوْجِهَا مِنْ عِظَمِ حَقِّهِ عَلَيْهَا»(1)(2).

وفي حديث آخر: أن سلمان لقي النبي ﷺ في بعض طرق المدينة، وكان سلمان حديث عهد بالإسلام، فسجد للنبي ﷺ، فقال: «لا تَسْجُدْ لِي يَا سَلْمَانُ، وَاسْجُدْ لِلْحَيِّ الَّذِي لا يَمُوتُ»(3)»(4).

أما عن مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في هذه المسألة:

فهي على نهج المدرسة التيمية نفسها في مسألة عبادة غير الله والسجود لغيره:

قال في الدرر السنية: «فإذا عرف أن الشرك عبادة غير الله، وعرف معنى العبادة، وأنها كل قول وعمل يحبه الله ويرضاه، ومن أعظم ذلك الدعاء؛ لأنه مخ العبادة، وعلم ما يفعل عند القبور، من دعاء أصحابها بسؤالهم قضاء الحاجات،

---

(1) أخرجه الترمذي في «السنن»: ١١٥٩، وابن ماجه في «السنن»: ١٨٥٢، ١٨٥٣، والدارمي في «السنن»: ١٥٠٥، وأحمد في «المسند»: ١٢٦١٤، ١٩٤٠٣، ٢١٩٨٦، ٢١٩٨٧، ٢٤٤٧١، وابن حبان في «صحيحه»: ٤١٧١، والضياء المقدسي في «السنن والأحكام»: (٥/ ٢٢٢).

(2) رواه أحمد في «المسند»: (١٩٤٠٣) وابن ماجه في «السنن»: (١٨٥٣) من حديث معاذ رضي الله عنه، وصححه ابن حبان.

(3) رواه أبو نعيم في «تاريخ أصبهان»: ١٠٩٩، ورواه ابن أبي حاتم في «تفسير سورة الفرقان»: في آية: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَىِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ﴾ [الفرقان: ٥٨]: ١٣٥٣، والديلمي في «مسند الفردوس»: ٨٥١٠، والمتقي الهندي في «كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال»: (٧/ ١٩٨٦٠).

(4) ابن كثير: تفسير ابن كثير (٤/ ٤١٢).

وتفريج الكربات، والتقرب إليهم بالنذور والذبائح، عرف أن هذا هو الشرك الأكبر، الذي هو عبادة غير الله تعالى؛ فإذا تحقق الإنسان ذلك، عرف الحق، ولم يبال بمخالفة أكثر الناس، ويعتقد أن الأمة لا تجتمع على ذلك؛ لأنه ضلالة»[1].

وقال في شرك الطاعة: «الشرك هو عبادة غير الله، والعبادة هي الطاعة بفعل ما أمر الله به ورسوله، من واجب ومندوب؛ فمن أخلص ذلك لله فهو الموحد، ومن جعل شيئًا من العبادة لغير الله فهو مشرك، قال تعالى: ﴿وَٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا﴾[النساء: ٣٦] أي: في العبادة»[2].

وقال: «ومن نوع هذا الشرك: تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، واعتقاد ذلك؛ فقد قال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[التوبة: ٣١]، وقال عدي بن حاتم، يا رسول الله، ما عبدوهم، فقال رسول الله ﷺ: «**أما أحلوا لهم الحرام فأطاعوهم، وحرموا عليهم الحلال فأطاعوهم؟**» قال: بلى؛ قال: «**فَتِلْكَ عِبَادَتُهُمْ**»[3] وأحبارهم ورهبانهم: علماؤهم وعبادهم؛ وذلك أنهم اتخذوهم أربابًا، وهم لا يعتقدون ربوبيتهم، بل يقولون: ربنا وربهم الله، ولكنهم أطاعوهم في تحليل ما حرم الله، وتحريم ما أحل الله، وجعل الله ذلك عبادة، فمن أطاع إنسانًا عالمًا، أو عابدًا، أو غيره، في تحريم ما أحل الله، أو تحليل ما حرم الله،

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (١٠/ ٤٠٠).
(٢) المصدر السابق (١٢/ ١١٤، ١١٥).
(٣) سبق تخريجه، ص٤٥٢.

واعتقد ذلك بقلبه، فقد اتخذه ربًّا، كالذين اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابًا من دون الله»[1].

وفي السجود لغير الله قال: «فنهى، أي: النبي ﷺ عن السجود لغير الله تعالى، فقال: «لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ أَنْ يَسْجُدَ لِأَحَدٍ»[2]، وأنكر على معاذ لما سجد له، وقال: «مَهْ!»[3]؛ فتحريم هذا معلوم من دينه بالضرورة، وتجويز من جوزه لغير الله، مراغمة لله ولرسوله، وهو من أبلغ أنواع العبودية، فإذا جوز هذا المشرك هذا النوع للبشر؛ فقد جوز عبودية غير الله»[4].

تتمة:

هل الأعمال شرط صحة في الإيمان أو شرط كمال عند الفريقين؟

عندما يتكلم الأشاعرة عن التكفير بالأفعال فغالبًا مايقولون: هذه أفعال جعلت أعلامًا على الكفر، أو هذا الفعل هناك إجماع على كفر صاحبه، وكثيرًا ما يذيلون الكلام عن هذه الأفعال بقولهم: (لنفيها أصل الإيمان من القلب)، أو ما في معنى هذا القول كـ:(هذا الفعل لا يقع إلا من كافر) ونحو هذا.

فعلى سبيل المثال لا الحصر يقول الباقلاني: «وإن جاز أن يسمى أحيانًا ما جعل علمًا على الكفر كفرًا، نحو: عبادة الأفلاك، والنيران، واستحلال المحرمات، وقتل الأنبياء، وما جرى مجرى ذلك مما ورد به

---

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٢/ ٨، ٩).

(٢) سبق تخريجه، ص٤٥٧.

(٣) لم أقف عليه بهذا اللفظ.

(٤) الدرر السنية في الأجوبة النجدية (٧/ ٢٣٢).

التوقيف وصح الإجماع على أنه لا يقع إلا من كافر بالله مكذب له وجاحد له»[1].

وقال البغدادي: «قال أصحابنا إن أكل الخنزير من غير ضرورة ولا خوف، وإظهار زي الكفرة في بلاد المسلمين من غير إكراه عليه[2]، **والسجود للشمس، أو الصنم، وما جرى مجرى ذلك من علامات الكفر، وإن لم يكن في نفسه كفرًا؛ إذْ لم يضامه عقد القلب على الكفر، ومن فعل شيئًا من ذلك أجرينا عليه حكم أهل الكفر وإن لم نعلم كفره باطنًا...**»[3].

وقال القاضي عياض: «وكذلك نكفر بكل فعل أجمع المسلمون أنه لا يصدر إلا من كافر، وإن كان صاحبه مصرحًا بالإسلام مع فعله ذلك الفعل، كالسجود للصنم، وللشمس، والقمر، والصليب، والنار، والسعي إلى الكنائس، والبيع مع أهلها، والتزيي بزيهم من شد الزنانير، وفحص الرؤوس، فقد أجمع المسلمون أن هذا لا يوجد إلا من كافر، وأن هذه الأفعال علامة على الكفر وإن صرح فاعلها بالإسلام»[4].

ولذا قال الشيخ السعد مبينًا هذه المسألة: «بأن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة عدم التصديق تنصيصًا عليه أو على دليله والأمور المذكورة (بغض النبي ﷺ، وإلقاء المصحف في القاذورات، وسجدة الصنم ونحو ذلك) من هذا القبيل بخلاف مثل: الزنا، وشرب الخمر من غير استحلال»[5].

---

(١) الباقلاني: تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل (ص: ٣٩٤).

(٢) يرى الباحث: أن هذا مما عمت به البلوى في زماننا فلم يعد علما على الكفر، والله أعلم.

(٣) البغدادي: أصول الدين (ص: ٢٦٦).

(٤) القاضي عياض: الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ٢٨٧).

(٥) السعد: شرح المقاصد في علم الكلام (٢/ ٢٥٧).

كل ذلك لأنهم يرون أن الأعمال بالنسبة للإيمان شرط كمال وليست شرط صحة، وقد بينت في الفصل السابق في آخره أن الأعمال الصالحة ثمرات للإيمان، لا أجزاء من ماهية الإيمان، والفرق بين كونها ثمرات للإيمان، أو أجزاء من ماهية الإيمان أننا إذا جعلنا الأعمال ثمرات للإيمان فيكون من قصر فيها ناقص الإيمان ولا يزول عنه اسم الإيمان بالكلية، وإذا جعلناها أجزاء من ماهية الإيمان فيكون من قصر فيها أو في بعضها قد زال عنه اسم الإيمان بالكلية، وهذا لا يستقيم مع الأدلة الشرعية الدالة على أن المؤمن لا يخرج عن دائرة الإيمان بتقصيره في العمل، وهذا قول السلف وأهل السنة والجماعة جمعًا بين الأدلة.

بخلاف ما سبق عند المدرسة التيمية التي ترى أن الأعمال عندها شرط في صحة الإيمان بل هي أجزاء من ماهيته، وبناء على هذا الأصل كان من السهل عليهم التكفير بترك العمل أو التكفير ببعض الأعمال، كالذبح والنذر وغير ذلك من غير قيد نفي أصل الايمان من القلب ونحوه مما ذكرت عند الأشاعرة، وعلى النهج نفسه مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وإن تطرّفَتْ كثيرًا في بعض مسائل التكفير.

وتتلخص مسألة جنس العمل، هل هو ركن من أركان الإيمان أو لا بين الفريقين فيما يأتي:

أولًا: عند الأشاعرة: يقولون بأن الإيمان هو التصديق، وأن الإسلام هو العمل، فمحل الإيمان القلب، ومحل الإسلام الجوارح؛ بناءً على حديث جبريل الذي سأل فيه رسول الله ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان[1] وعلى عدد من نصوص القرآن والسنة، وعليه فالعمل ليس جزءًا من الإيمان عندهم، وذلك إذا أريد بالإيمان: الحد الأدنى الذي ينقل العبد من الكفر إلى الإيمان، ومن حصل

(١) سبق تخريجه، ص٦٥.

ذلك الحد الأدنى فهو ممن لا يخلدون في النار، وهو ممن تنالهم شفاعة أرحم الراحمين جلَّ وعلا، وإن لم يعمل خيرًا قط، وأما ما فوق الحد الأدنى من الإيمان فلا يكون إلا مع العمل الصالح، لا لأن العمل جزء من الإيمان، بل لأنه ثمرته، فكلما كان الإيمان في القلب أقوى كانت الثمرة أكثر وأطيب[1].

مستدلين على ذلك بوجوه أو بأدلة من الكتاب والسنة (على أن الأعمال غير داخلة في حقيقة الإيمان) منها:

١ -أن الإيمان هو التصديق، ولا دليل على نقله من هذا المعنى إلى معنى آخر.

أ- فالنقل خلاف الأصل، لا يصار إليه إلا بدليل.

ب-وأما من ناحية خطاب الشرع؛ فلأنه كثر في الكتاب والسنة خطاب العرب به، بل كان ذلك أول الواجبات وأساس المشروعات، فَامْتَثَل مَنِ امْتَثَل مِنْ غير استفسار ولا توقف إلى بيان، ولم يكن ذلك من الخطاب بما لا يفهم، وإنما احتيج إلى بيان ما يجب الإيمان به فبين وفصل بعض التفصيل؛ حيث قال النبي ﷺ لمن سأله عن الإيمان: الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله... الحديث.

فذكر لفظ «تؤمن بالله»؛ تعويلًا على ظهور معناه عندهم، ثم قال: «**هذا جبرائيل أتاكم يعلمكم دينكم**»، ولو كان الإيمان غير التصديق لما كان هذا تعليمًا وإرشادًا بل تلبيسًا وإضلالًا، وضد التصديق الإنكار والجهالة بخلاف المعرفة التي ضدها النكارة والجهالة، والمراد بالتصديق: ربط القلب بما علم من إخبار

---

(١) انظر: صلاح الدين بن أحمد الإدلبي: عقائد الأشاعرة (ص:١٧٤) بتصرف يسير، ط: دار السلام، الطبعة الثانية ٢٠١٠م.

المخبر، ويضاف لهذا التصديق الاختيار، وهو الفارق بينه وبين التصديق الذي هو قسيم التصور، وأن التصديق الذي معنا في الإيمان مقولة فعل بخلاف التصديق الآخر فهو مقولة انفعال، حتى قيل: إن التصديق الذي من الإيمان ليس من جنس العلم.

٢- النص والإجماع على أنه لا ينفع عند معاينة العذاب، ويسمى: إيمان اليأس، ولا خفاء في أن ذلك إنما هو التصديق والإقرار؛ إذ لا مجال للأعمال.

٣- النصوص الدالة على الأوامر والنواهي بعد إثبات الإيمان، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾[البقرة: ١٨٣].

٤- النصوص الدالة على أن الإيمان والأعمال أمران متفارقان كقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[البقرة: ٢٧٧]، ﴿وَمَن يُؤۡمِنۢ بِٱللَّهِ وَيَعۡمَلۡ صَٰلِحٗا﴾[التغابن: ٩]، ﴿وَمَن يَأۡتِهِۦ مُؤۡمِنٗا قَدۡ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾[طه: ٧٥]، ﴿وَمَن يَعۡمَلۡ مِنَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَهُوَ مُؤۡمِنٞ﴾[طه: ١١٢]، وسئل النبي ﷺ عن أفضل الأعمال؟ فقال: «**إِيمَانٌ لا شَكَّ فِيهِ، وَجِهَادٌ لا غُلُولَ فِيهِ، وَحَجَّةٌ مَبْرُورَةٌ**»(١).

٥- الآيات الدالة على أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى ﴿ٱلَّذِينَ

---

(١) أخرجه النسائي في «السنن»: ٢٥٢٦، ٤٩٨٦، والدارمي في «السنن»: ١٤٦٤، ٢٧٨١، وأحمد في «المسند»: ٧٥١١، ٨٥٨٠، ٩٧٠٠، ١٠٧٥٧، ١٥٤٠١، وابن حبان في «صحيحه»: ٤٥٩٧، والدارقطني في «الإلزامات والتتبع»: ١٠٢، والمنذري في «الترغيب والترهيب»: (٢/ ١٦٤)، والطيالسي في «مسنده»: ٢٦٤٠، وابن حجر في «الإصابة»: (٢/ ٢٩٤) وقال: «إسناده قوي»، و«نتائج الأفكار» له: (٢/ ١٠٥) وقال: «حسن»، والسخاوي في «المقاصد الحسنة»: ٢١٢وقال: «إسناده قوي».

ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ﴾[الأنعام: ٨٢] و﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ﴾ [الأنفال: ٧٢]، ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ﴾[الحجرات:٩] ... الآية، ﴿كَمَآ أَخْرَجَكَ رَبُّكَ مِنۢ بَيْتِكَ بِٱلْحَقِّ وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ لَكَٰرِهُونَ﴾ [الأنفال:٥].

٦- أنه لو كان اسمًا للطاعات فإمَّا أن يكون للجميع فيلزم انتفاؤه بانتفاء بعض الأعمال؛ ومن ثَمَّ لم يكن مؤمنٌ فلم يكن مَنْ صدق وَأَقَرَّ قبل الإتيان بالعبادات، والإجماع على خلافه، وعلى أن مَنْ صدق وأقر فأدركه الموت مات مؤمنًا، قال في «التبصرة»: «قد أجمع المسلمون على تحقيق اسم الإيمان، وإثبات حكمه بمجرد الاعتقاد قبل وجود غيره من العبادات، وأما لكل عمل على حدة فيكون كل طاعة إيمانًا على حدة والمنتقل من طاعة إلى طاعة منتقلًا من دين إلى دين فباطلٌ».

٧- أن جبرائيل عليه السلام لما سأل النبي عليه السلام عن الإيمان لم يجبه إلا بالتصديق دون الأعمال.

هذا ملخص ما ذكره الشيخ السعد رحمه الله تعالى[١].

أَضِيفُ إلى ذلك:

حديث أبي سعيد الخدري عند مسلم وفيه: « فَيَقُولُ اللهُ ﷻ: شَفَعَتِ الْمَلَائِكَةُ، وَشَفَعَ النَّبِيُّونَ، وَشَفَعَ الْمُؤْمِنُونَ، وَلَمْ يَبْقَ إِلَّا أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ قَدْ عَادُوا حُمَمًا، فَيُلْقِيهِمْ فِي

---

(١) انظر: الشيخ السعد: شرح المقاصد (٣/ ٤٣٣، ٤٣٤).

نَهَرٍ فِي أَفْوَاهِ الْجَنَّةِ، يُقَالُ لَهُ: نَهَرُ الْحَيَاةِ، فَيَخْرُجُونَ كَمَا تَخْرُجُ الْحِبَّةُ فِي حَمِيلِ السَّيْلِ، أَلَا تَرَوْنَهَا تَكُونُ إِلَى الْحَجَرِ أَوْ إِلَى الشَّجَرِ مَا يَكُونُ إِلَى الشَّمْسِ أُصَيْفِرُ وَأُخَيْضِرُ، وَمَا يَكُونُ مِنْهَا إِلَى الظِّلِّ يَكُونُ أَبْيَضَ، فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، كَأَنَّكَ كُنْتَ تَرْعَى بِالْبَادِيَةِ، قَالَ: فَيَخْرُجُونَ كَاللُّؤْلُؤِ فِي رِقَابِهِمُ الْخَوَاتِمُ يَعْرِفُهُمْ أَهْلُ الْجَنَّةِ، هَؤُلَاءِ عُتَقَاءُ اللهِ الَّذِينَ أَدْخَلَهُمُ اللهُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ، وَلَا خَيْرٍ قَدَّمُوهُ»[1].

وهذه إحدى روايات صحيح مسلم للحديث،... **ووجه الاستدلال منه: أنه أخرج من النار قومًا جاؤوا بتصديق مجرد لا عمل معه.**

فأما حديث أبي سعيد فهو في شفاعة المؤمنين للعصاة، وفيه في رواية البخاري: [... يقولون: ربنا، إخواننا، كانوا يصلون معنا، ويصومون معنا، ويعملون معنا. فيقول الله تعالى: «اذْهَبُوا، فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ دِينَارٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجُوهُ، وَيُحَرِّمُ اللهُ صُوَرَهُمْ عَلَى النَّارِ، فَيَأْتُونَهُمْ وَبَعْضُهُمْ قَدْ غَابَ فِي النَّارِ إِلَى قَدَمِهِ، وَإِلَى أَنْصَافِ سَاقَيْهِ، فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا، ثُمَّ يَعُودُونَ، فَيَقُولُ: اذْهَبُوا فَمَنْ وَجَدْتُمْ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالَ نِصْفِ دِينَارٍ فَأَخْرِجُوهُ، فَيُخْرِجُونَ مَنْ عَرَفُوا ...، فَيَقُولُ الْجَبَّارُ: بَقِيَتْ شَفَاعَتِي، فَيَقْبِضُ قَبْضَةً مِنَ النَّارِ، فَيُخْرِجُ أَقْوَامًا ...، فَيَقُولُ أَهْلُ الْجَنَّةِ: هَؤُلَاءِ عُتَقَاءُ الرَّحْمَنِ، أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ، وَلَا خَيْرٍ قَدَّمُوهُ»[2] وفيه في رواية صحيح مسلم زيادة عند ذكر أهل المرتبة الرابعة، وهي «فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ»[3].

وحديث أنس ﷺ فهو في شفاعة النبي ﷺ، وفيه: «... فَأَقُولُ: يَا رَبِّ أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ،

---

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ١٨٣ بنصه، ولم أجده بنصه عند غيره.

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٧٤٣٩، ٧٤٤٠.

(٣) سبق تخريجه، نفس الصفحة.

فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ثُمَّ أَعُودُ ... فَيَقُولُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى أَدْنَى أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ فَأَخْرِجْهُ مِنَ النَّارِ، فَأَنْطَلِقُ فَأَفْعَلُ، ... ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ ...، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ ائْذَنْ لِي فِيمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي لَأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»[1].

وأما حديث جابر فهو في شفاعة الرسل عليهم الصلاة والسلام، وفيه في مسند أحمد بعد ذكر الشفاعة في أهل المراحل الثلاث الأول: [ثُمَّ يَقُولُ اللهُ: «أَنَا الْآنَ أُخْرِجُ بِعِلْمِي وَرَحْمَتِي، قَالَ: فَيُخْرِجُ أَضْعَافَ مَا أَخْرَجُوا، وَأَضْعَافَهُ، فَيُكْتَبُ فِي رِقَابِهِمْ: عُتَقَاءُ اللهِ، ثُمَّ يَدْخُلُونَ الْجَنَّةَ، فَيُسَمَّوْنَ فِيهَا الْجَهَنَّمِيِّينَ»[2]. وجاء في صحيح ابن حبان بلفظ: «أَنَا الْآنَ أُخْرِجُ بِنِعْمَتِي وَبِرَحْمَتِي»[3]. لكن سقط من رواية ابن حبان ذكر أهل المرحلة الأولى.

فالظاهر من الأحاديث: أن من يخرجون من النار من المؤمنين على درجات مرتبة على مراحل في الخروج من النار؛ منهم من كان مع إيمانه عمل كصلاة وصيام، ومنهم من كان مع إيمانه عمل قليل، ومنهم من كان مع إيمانه عمل أقل من القليل، ومنهم من ليس مع إيمانه عمل كما في الأحاديث الصحاح.

فنرى أن أهل المراحل الثلاث الأول كان في قلوبهم شيء من الإيمان زيادة على قول: لا إله إلا الله، وذلك المقدار لا بد أن يثمر عملًا، وأهل المرحلة الأولى كانوا يصلون ويصومون ويعملون، ولا شك في أن من بعدهم دونهم، أما أهل المرتبة الرابعة فليس عندهم زيادة على قول: لا إله إلا الله، فيقول فيهم أهل

---

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٧٥١٠.

(٢) أخرجه أحمد في «مسنده»: ١٤٤٩١ وإسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) أخرجه ابن حبان في «صحيحه»: ١٨٣.

الجنة عندما يدخلهم الله الجنة: «هَؤُلَاءِ عُتَقَاءُ الرَّحْمَنِ، أَدْخَلَهُمُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ عَمَلٍ عَمِلُوهُ، وَلَا خَيْرٍ قَدَّمُوهُ»[1] وهذا نص في غاية الأهمية في المسألة، أي: في أنهم أدخلوا الجنة بغير عمل عملوه ولا خير قدموه.

ومما يؤكد ثبوت ما سبق: «فَيُخْرِجُ مِنْهَا قَوْمًا لَمْ يَعْمَلُوا خَيْرًا قَطُّ»[2]: أنها جاءت عنه ﷺ في حديث الرجل الذي أوصى بنيه عند موته أن يحرقوه ويذروه فسأله ربه: لِمَ فعلت ذلك؟ فقال: مِن خشيتك؛ فغفر له، ففي قلبه إيمان وخشية ولم يعمل خيرا قط فنالته المغفرة. وقد روي هذا الحديث عن النبي ﷺ من رواية عبد الله بن مسعود وأبي هريرة وأبي سعيد الخدري ومعاوية بن حيدة وأبي بكر الصديق رضي الله عنهم.

فأما حديث ابن مسعود فرواه الإمام أحمد عنه: «أَنَّ رَجُلًا لَمْ يَعْمَلْ مِنَ الْخَيْرِ شَيْئًا قَطُّ إِلَّا التَّوْحِيدَ، فَلَمَّا حَضَرَتْهُ الْوَفَاةُ قَالَ لِأَهْلِهِ: إِذَا أَنَا مُتُّ ...»[3].

وأما حديث أبي هريرة فرواه الأعرج عنه بلفظ: «قَالَ رَجُلٌ لَمْ يَعْمَلْ حَسَنَةً قَطُّ»[4] وجاء في صحيح البخاري: كتاب التوحيد، باب قوله تعالى: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ﴾، بلفظ: «لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ»[5]، ورواه حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة بلفظ: «كَانَ رَجُلٌ يُسْرِفُ عَلَى نَفْسِهِ»[6]، ورواه أبو رافع عنه بلفظ:

(١) سبق تخريجه، ص٤٦٨.

(٢) سبق تخريجه، ص٤٦٨.

(٣) أخرجه أحمد في «المسند»: ٣٧٨٥، ٣٧٨٦. قال المعلق في الطبعة المحققة: «هذا بإسناد حسن».

(٤) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٢٧٥٦، والإمام مالك في «الموطأ»: ٦٤٥.

(٥) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٧٥٠٦.

(٦) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٣٤٨١.

«كَانَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ لَمْ يَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ إِلَّا التَّوْحِيدَ، فَلَمَّا احْتُضِرَ قَالَ لِأَهْلِهِ»[(١)].

وأما حديث أبي سعيد فرواه سليمان التيمي عن قتادة عن عقبة بن عبد الغافر عن أبي سعيد، وفيه أن الرجل قال: «إِنَّهُ لَمْ يَبْتَئِرْ عِنْدَ اللهِ خَيْرًا، قَالَ: فَسَّرَهَا قَتَادَةُ: لَمْ يَدَّخِرْ عِنْدَ اللهِ خَيْرًا»[(٢)]، ورواه أبو عوانة الوضاح بن عبد الله عن قتادة، وفيه أن الرجل قال: «فَإِنِّي لَمْ أَعْمَلْ خَيْرًا قَطُّ»[(٣)]، ورواه عطية العوفي عن أبي سعيد بلفظ: «لَقَدْ دَخَلَ رَجُلٌ الْجَنَّةَ، مَا عَمِلَ خَيْرًا قَطُّ، قَالَ لِأَهْلِهِ حِينَ حَضَرَهُ الْمَوْتُ...»[(٤)]. والروايتان الأوليان في الصحيح، وفي رواية عطية العوفي عن أبي سعيد متابعة وتأكيد لرواية عقبة ابن عبد الغافر عنه.

وأما حديث معاوية بن حيدة فقد جاء عنه بلفظ: «كَانَ عَبْدٌ مِنْ عِبَادِ اللهِ، وَكَانَ لَا يَدِينُ لِلهِ دِينًا. ... فَعَلِمَ أَنَّهُ لَمْ يَبْتَئِرْ عِنْدَ اللهِ خَيْرًا»[(٥)].

وأما حديث أبي بكر ففيه: «فَيَقُولُ لَهُ: هَلْ عَمِلْتَ خَيْرًا قَطُّ؟ فَيَقُولُ: لَا، غَيْرَ أَنِّي قَدْ أَمَرْتُ وَلَدِي إِذَا مُتُّ فَأَحْرِقُونِي»[(٦)]، وهو من رواية والان عن حذيفة بن اليمان عن أبي بكر، ولكن الذي في الصحيح من طريق ربعي عن حذيفة بلفظ:

---

(١) أخرجه أحمد في «مسنده»: ٨٠٤٠.
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٦٤٨١، ٧٥٠٨، ومسلم في «صحيحه»: ٢٧٥٧، والدارمي في «سننه»: ٢٨٥٥، وأحمد في «مسنده»: ١١٧٣٦.
(٣) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٣٤٧٨.
(٤) أخرجه الإمام أحمد في «المسند»: ١١٠٩٦، ١١١٢٨، وعطية العوفي ضعيف.
(٥) أخرجه الدارمي في «السنن»: ٢٨٥٥.
(٦) أخرجه أحمد في «المسند»: ١٥.

«كَانَ رَجُلٌ مِمَّنْ كَانَ قَبْلَكُمْ يُسِيءُ الظَّنَّ بِعَمَلِهِ، فَقَالَ لِأَهْلِهِ»[1]. وما في الصحيح أولى، فالاعتماد على الروايات السابقة.

فهل يبقى بعد هذا مجال للتشكيك في صحة الرواية الدالة على أن الله تعالى يخرج من النار قومًا لم يعملوا خيرًا قط فتنالهم المغفرة؟!

فمن الروايات أيضًا الحديث الوارد في الصحيحين عن أنس بن مالك في استشفاع الناس يوم القيامة بالأنبياء، وفيه أن الله تعالى يأذن لمحمد ﷺ ويلهمه محامد يحمده بها، قال ﷺ: «فَيُقَالُ: يَا مُحَمَّدُ ارْفَعْ رَأْسَكَ، وَقُلْ يُسْمَعْ لَكَ، وَسَلْ تُعْطَ، وَاشْفَعْ تُشَفَّعْ، فَأَقُولُ: يَا رَبِّ، أُمَّتِي أُمَّتِي، فَيُقَالُ: انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ شَعِيرَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، ... انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مِنْهَا مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ أَوْ خَرْدَلَةٍ مِنْ إِيمَانٍ، ... انْطَلِقْ فَأَخْرِجْ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ أَدْنَى أَدْنَى أَدْنَى مِثْقَالِ حَبَّةِ خَرْدَلٍ مِنْ إِيمَانٍ ... ثُمَّ أَعُودُ الرَّابِعَةَ فَأَحْمَدُهُ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ، ... فَأَقُولُ: يَا رَبِّ ائْذَنْ لِي فِيمَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَيَقُولُ: وَعِزَّتِي وَجَلَالِي وَكِبْرِيَائِي وَعَظَمَتِي لَأُخْرِجَنَّ مِنْهَا مَنْ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ»[2].

غني عن البيان أن المراد من قول: «لا إله إلا الله» أن تكون مع قرينتها وهي (محمد رسول الله) ﷺ.

ووجه الاستدلال: هو أنه بمقدار ما يكون في القلب من إيمان يظهر على الجوارح من العمل الصالح وآثار العمل الصالح، والنبي ﷺ عندما يخرج من النار مَنْ في قلبه مثقال شعيرة من إيمان أو أقل؛ فإنه لا بد أن يعرفهم بآثار العمل الصالح المنبثق عن ذلك القدر من الإيمان؛ لأنه لا يعلم ما في القلوب إلا علام

(١) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٦٤٨٠، والنسائي في «السنن»: ٢٠٨٠.
(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٧٥١٠، ومسلم في «صحيحه»: ١٩٣.

الغيوب، لكن ما الذي يمكن أن يكون من الإيمان عند أهل المرتبة الرابعة زيادة على قول: لا إله إلا الله؟ لا شيء؛ لأنه لو كان عندهم شيء لذكره، فأولئك ليس عندهم سوى كلمة التوحيد: (لا إله إلا الله محمد رسول الله)، وليس فوقها من الإيمان شيء بحيث يثمر من العمل ولو أي شيء؛ ولذا فهؤلاء لا يخرجون من النار إلا بشفاعة أرحم الراحمين.

وهكذا يكون هذا الحديث شاهدًا لحديث أبي سعيد الخدري الذي رواه مسلم وغيره، والذي فيه أن الله تعالى يخرج من النار قومًا لم يعملوا خيرًا قط.

ثانيًا: عند المدرسة التيمية: فيرون أن الإيمان لا بد فيه من العمل ولو قليلًا، فمحل الإيمان عندهم القلب والجوارح، كما أن العمل جزء من الإيمان، حتى ولو أريد بالإيمان الحد الأدنى، وعليه فإن العبد لا يحصل الحد الأدنى من الإيمان لينقذ نفسه من الخلود في النار، ولا يدخل فيمن تنالهم شفاعة أرحم الراحمين إلا بالعقيدة السليمة مع شيء من عمل الخير، وأقله أن يكون من أهل السجود، أما من جاء بالعقيدة السليمة دون أن يكون معها شيء من العمل الصالح فلا يمكن أن يتصور خروجه من النار ولا دخوله في شفاعة أرحم الراحمين، إلا في بعض الحالات الخاصة كبعض سكان الجزر النائية ممن لم يصلهم من الإسلام إلا اسمه، وكبعض شرار الناس آخر الزمان عندما يدرس[1] الإسلام كما يدرس وشي الثوب ولا يبقى في الأرض من القرآن آية. أما في الحالة العامة فلا يتصور عندهم أن يدخل الجنة من أتى بالتوحيد ولم يعمل خيرًا قط[2].

---

(١) درس: بلي وذهب أثره.

(٢) انظر: صلاح الدين بن أحمد الإدلبي: عقائد الأشاعرة ص١٧٤ بتصرف يسير.

مستدلين على ذلك بوجوه أو بأدلة من الكتاب والسنة (على أن الأعمال داخلة في حقيقة الإيمان).

١- أن فعل الواجبات هو الدين المعتدّ به؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾[البينة: ٥]، أي: ذلك المذكور من إقامة الصلاة وغيرها هو الدين المعتد به، والدين المعتبر هو الإسلام؛ لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ﴾[آل عمران: ١٩] والإسلام هو الإيمان.

والجواب:

أولًا: بأن (ذلك) مفرد مذكر، وجعله إشارة إلى جملة ما سبق تأويل ليس أولى وأقرب من جعله إشارة إلى الإخلاص أو التدين والانقياد ولما سبق من الأمر، بل ربما يكون هذا أولى لبقاء اللفظ على معناه اللغوي أو قريبًا منه، ألا ترى أن قوله تعالى ﴿إِنَّ عِدَّةَ ٱلشُّهُورِ عِندَ ٱللَّهِ ٱثۡنَا عَشَرَ شَهۡرًا﴾ إلى قوله ﴿ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلۡقَيِّمُۚ﴾[التوبة: ٣٦] معناه: أن التدين بكون الشهور اثني عشر، أربعة منها حرم والانقياد لذلك هو الدين المستقيم، على أن ههنا شيئًا آخر وهو أن الدين في تلك الآية مضاف إلى القيمة لا موصوف، كما في هذه الآية، والمعنى دين الملة القيمة فلا يكون معناه الملة والطريقة، بل الطاعة كما في قوله تعالى: ﴿مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَۚ﴾، وحينئذ سقط الاستدلال بالكلية.

وثانيًا: بأن معنى الآية الثانية أن الدين المعتدّ به هو دين الإسلام للقطع بأن الدين وهو الملة والطريقة التي تعدّ غالبًا إضافتها إلى الرسول لا تكون نفس الإسلام الذي هو صفة المكلف.

وثالثًا: بما سيجيء من الكلام على دليل اتحاد الإيمان والإسلام.

٢- قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ إلى قوله: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّاۚ﴾[الأنفال: ٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُواْ﴾[الحجرات: ١٥]... الآية.

وأجيب بأن المراد كمال الإيمان جمعًا بين الأدلة.

٣- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَٰنَكُمْۚ﴾[البقرة: ١٤٣]، أي: صلاتكم إلى بيت المقدس.

وأجيب: بأن المعنى تصديقكم بوجوبها أو بكونها جائزة عند التوجه إلى بيت المقدس، أو هو مجاز؛ لظهور العلاقة، وهو كون الصلاة من شعب الإيمان وثمراته، ومشروطة به، ودالة عليه على ما قال النبي عَلَيْهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ: «بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة»[1].

٤- أن كل قاطع طريق يخزى يوم القيامة؛ لأنه يدخل النار، بدليل قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ فِي ٱلْآخِرَةِ عَذَابُ ٱلنَّارِ﴾[الحشر: ٣]، ولمن يدخل النار يخزى بدليل قوله تعالى حكاية وتقريرًا: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ مَن تُدْخِلِ ٱلنَّارَ فَقَدْ أَخْزَيْتَهُۥ﴾ [آل عمران: ١٩٢]، ولا شيء من المؤمن يخزى يوم القيامة؛ لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُۥ﴾[التحريم: ٨].

وأجيب: بمنع الكبرى فإن المراد بالذين آمنوا معه: الصحابة، لا كل مؤمن،

(١) أخرجه أبو داود في «السنن»: (٤٦٧٨).

ولا يصح لهم التمسك بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلۡخِزۡيَ ٱلۡيَوۡمَ وَٱلسُّوٓءَ عَلَى ٱلۡكَٰفِرِينَ﴾ [النحل:٢٧]؛ لأن القاطع ليس بكافر؛ فإن قيل: هب أن ليس في الذين آمنوا معه قاطع طريق، لكن لا شك أن فيهم العاصي والباغي، وبهذا يتم الاستدلال، قلنا: إنما يتم لو ثبت بالدليل أنه لا يعفى عنه ولا يثاب عليه بل يدخل النار ألبتة، وأن الآيات الثلاث مجراة على العموم.

٥- قوله ﷺ: «لَا يَسْرِقُ السَّارِقُ وَهُوَ مُؤْمِنٌ، وَلَا يَزْنِي الزَّانِي وَهُوَ مُؤْمِنٌ» «لَا إِيمَانَ لِمَنْ لَا أَمَانَةَ لَهُ، وَلَا دِينَ لِمَنْ لَا عَهْدَ لَهُ»[(١)].

وأجيب: بأنه على قصد التغليظ والمبالغة في الوعيد، كقوله تعالى في تارك الحج: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾[آل عمران: ٩٧]، والمعارضة بمثل قوله ﷺ: «وَإِنْ زَنَى وَإِنْ سَرَقَ» حتى قال: «عَلَى رَغْمِ أَنْفِ أَبِي ذَرٍّ»[(٢)].

٦- لو كان الإيمان هو التصديق لكان كل مصدق بشيء مؤمنًا، وعلى تقدير التقييد بالأمور المخصوصة لزم أن لا يكون بغض النبي ﷺ وإلقاء المصحف في القاذورات وسجدة الصنم ونحو ذلك كفرًا ما دام تصديق القلب بجميع ما جاء به النبي ﷺ باقيًا واللازم منتف قطعًا.

وأجيب: بأن من المعاصي ما جعله الشارع أمارة عدم التصديق تنصيصا عليه أو على دليله، والأمور المذكورة من هذا القبيل بخلاف الزنا وشرب الخمر من غير استحلال.

٧- أن الإيمان بمعنى التصديق بجامع الشرك ونفي الإيمان الشرعي بقوله

(١) أخرجه أحمد في «المسند»: (١٢٣٨٣).

(٢) أخرجه البخاري في «صحيحه»: ٥٨، ٢٧، ومسلم في «صحيحه»: ٩٤، وأحمد في «المسند»: ٢١٤٦٦، والبزار في «البحر الزخار»: (٩/ ٣٥٤).

تعالى: ﴿وَمَا يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُم بِٱللَّهِ إِلَّا وَهُم مُّشْرِكُونَ﴾[يوسف: ١٠٦] وقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾[البقرة: ٨].

وأجيب: بأن الأول: تصديق بالله وحده وهو غير كاف بالاتفاق، والثاني: تصديق باللسان فقط وهو محض النفاق.

٨- أن اسم المؤمن ينبئ عن استحقاق غاية المدح والتعظيم، وكفاك قوله تعالى في آخر قصة بعض الأنبياء: ﴿إِنَّهُۥ مِنْ عِبَادِنَا ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[الصافات: ٨١] ومرتكب الكبيرة إنما يستحق الذم والعذاب الأليم، فلا يستحق اسم المؤمن على الإطلاق.

وأجيب: بأنه يستحق المدح من جهة التصديق الذي هو رأس الطاعات، والذم من حيث الإخلال بالأعمال، ولا منافاة وما يقع في معرض المدح على الإطلاق يحمل على كمال الإيمان على ما هو مذهب السلف[1].

وقال ابن تيمية: «ومن أصول أهل السنة: أن الدين والإيمان قول وعمل: قول القلب واللسان، وعمل القلب واللسان والجوارح، وأن الإيمان يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية. وهم مع ذلك لا يكفرون أهل القبلة بمطلق المعاصي والكبائر كما يفعله الخوارج»[2].

---

(١) انظر: الشيخ السعد في شرح المقاصد (٣/ ٤٣٥ – ٤٣٧).

(٢) ابن تيمية: مجموع الفتاوى (٣/ ١٥١).

وقال ابن كثير في قوله: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ أَنَّ لَهُمۡ جَنَّٰتٖ تَجۡرِي مِن تَحۡتِهَا ٱلۡأَنۡهَٰرُۖ كُلَّمَا رُزِقُواْ مِنۡهَا مِن ثَمَرَةٖ رِّزۡقٗا قَالُواْ هَٰذَا ٱلَّذِي رُزِقۡنَا مِن قَبۡلُۖ وَأُتُواْ بِهِۦ مُتَشَٰبِهٗاۖ وَلَهُمۡ فِيهَآ أَزۡوَٰجٞ مُّطَهَّرَةٞۖ وَهُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[البقرة:٢٥]: لما ذكر تعالى ما أعده لأعدائه من الأشقياء الكافرين به وبرسله من العذاب والنكال، عطف بذكر حال أوليائه من السعداء المؤمنين به وبرسله، الذين صدقوا إيمانهم بأعمالهم الصالحة»[١].

وقال ابن القيم: «الإيمان له ظاهر وباطن؛ وظاهره قول اللسان وعمل الجوارح وباطنه تصديق القلب وانقياده ومحبته، فلا ينفع ظاهر لا باطن له وإن حقن به الدماء وعصم به المال والذرية، ولا يجزىء باطن لا ظاهر له إلا إذا تعذر بعجز أو إكراه وخوف هلاك، فتخلف العمل ظاهرًا مع عدم المانع دليل على فساد الباطن وخلوه من الإيمان»[٢].

كما استدلوا بآيات وأحاديث، منها: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾[البقرة:٣] وقوله تعالى: ﴿لَّيۡسَ ٱلۡبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمۡ قِبَلَ ٱلۡمَشۡرِقِ وَٱلۡمَغۡرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلۡبِرَّ مَنۡ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلۡكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ وَءَاتَى ٱلۡمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَٱلۡيَتَٰمَىٰ وَٱلۡمَسَٰكِينَ وَٱبۡنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلۡمُوفُونَ بِعَهۡدِهِمۡ إِذَا عَٰهَدُواْۖ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِي ٱلۡبَأۡسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ﴾[البقرة:١٧٧].

(١) ابن كثير: تفسير ابن كثير (١/ ٢٠٣).
(٢) ابن القيم: الفوائد (ص: ٨٥).

وقوله تعالى: ﴿يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَٰنُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَٰنِهَا خَيْرًا قُلِ ٱنتَظِرُوٓا۟ إِنَّا مُنتَظِرُونَ﴾ [الأنعام:١٥٨].

ومنها: حديث: «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً أَعْلَاهَا قَوْلُ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذَى عَنِ الطَّرِيقِ**»[1].

والخلاصة في المسألة:

أن نصوص الكتاب والسنة منها:

أ- ما جعل الإيمان مقصورًا على الاعتقاد دون القول والعمل؛ كحديث جبريل الذي جعل فيه النبي ﷺ الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر، وجعل القول والعمل كالشهادتين، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة من الإسلام لا من الإيمان.

ب- ومنها ما جعل الكل من الإيمان، كحديث: «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً**»[2]، فإطلاق القول بأن الإيمان قول وعمل فيه إعمال لبعض النصوص وإهدار لبعضها الآخر. أما الذين عملوا بالنصوص الثابتة كلها فحملوا حديث جبريل وما في معناه على أن الإيمان هو الاعتقاد، وأن الإسلام هو القول والعمل، وحملوا حديث: «**الْإِيمَانُ بِضْعٌ وَسَبْعُونَ شُعْبَةً**» وما في معناه على أن الإيمان

(١) أخرجه مسلم في «صحيحه»: ٣٥، والترمذي في «سننه»: ٢٦١٤، والنسائي في «سننه»: ٥٠٠٥، وابن ماجه في «سننه»: ٥٧، وأحمد في «مسنده»: ٨٩٢٦، ٩٧٤٨، ٢١٥٥٠، ٢١٥٦٧، وابن حبان في «صحيحه»: ١٦٦، ١٨١، ١٩١، والطبراني في «الأوسط»: (٥/ ٧٥)، (٩/ ١٩)، وابن أبي شيبة في «الإيمان»: ٦٦، ومحمد ابن نصر المروزي «تعظيم قدر الصلاة»: ٤٢٤.

(٢) سبق تخريجه، نفس الصفحة.

يشمل الاعتقاد من حيث إنه هو حقيقة الإيمان، ويشمل الأقوال والأعمال من حيث إنها ثمرة للإيمان، وبذا يتم الجمع بين النصوص. وهذا ما توصلت إليه وبينته في فصل كامل: (العلاقة بين المفهوم الكلامي للوحدانية ووحدانية العبادة).

وعلى هذا فمن قال من السلف (الإيمان قول وعمل، يزيد وينقص) فهو صحيح، وذلك بالنظر إلى درجات الإيمان من أدناها إلى أعلاها، فكلما قوي الإيمان وارتقى مثقال ذرة عن الدرجة الدنيا فإنه لا بد أن يثمر من الكلم الطيب والعمل الصالح، وبهذا يكون الإيمان شاملًا للقول والعمل، ويزيد بزيادة المحبة والإخلاص والتوكل والخوف والرجاء وبطاعة الله تعالى، وينقص بنقصانها وبمعصية الله تعالى، وهذا كله ثابت في النصوص الكثيرة المستفيضة في الكتاب والسنة، وهو قول أهل السنة من السلف فمن بعدهم، ومنهم: الأشاعرة والماتريدية وأهل الحديث[1]. والله أعلم.

(١) انظر: الإدلبي: عقائد الأشاعرة (ص:١٨٥، ١٨٦).

بقي لي جزئية متعلقة بما سبق، وهي مسألة التقسيم الثلاثي للتوحيد عند الفريقين:

ولعل تقسيم المدرسة التيمية للتوحيد إلى ثلاثة أقسام:

أ- أسماء وصفات. ب- وربوبية. ج- وعبادة.

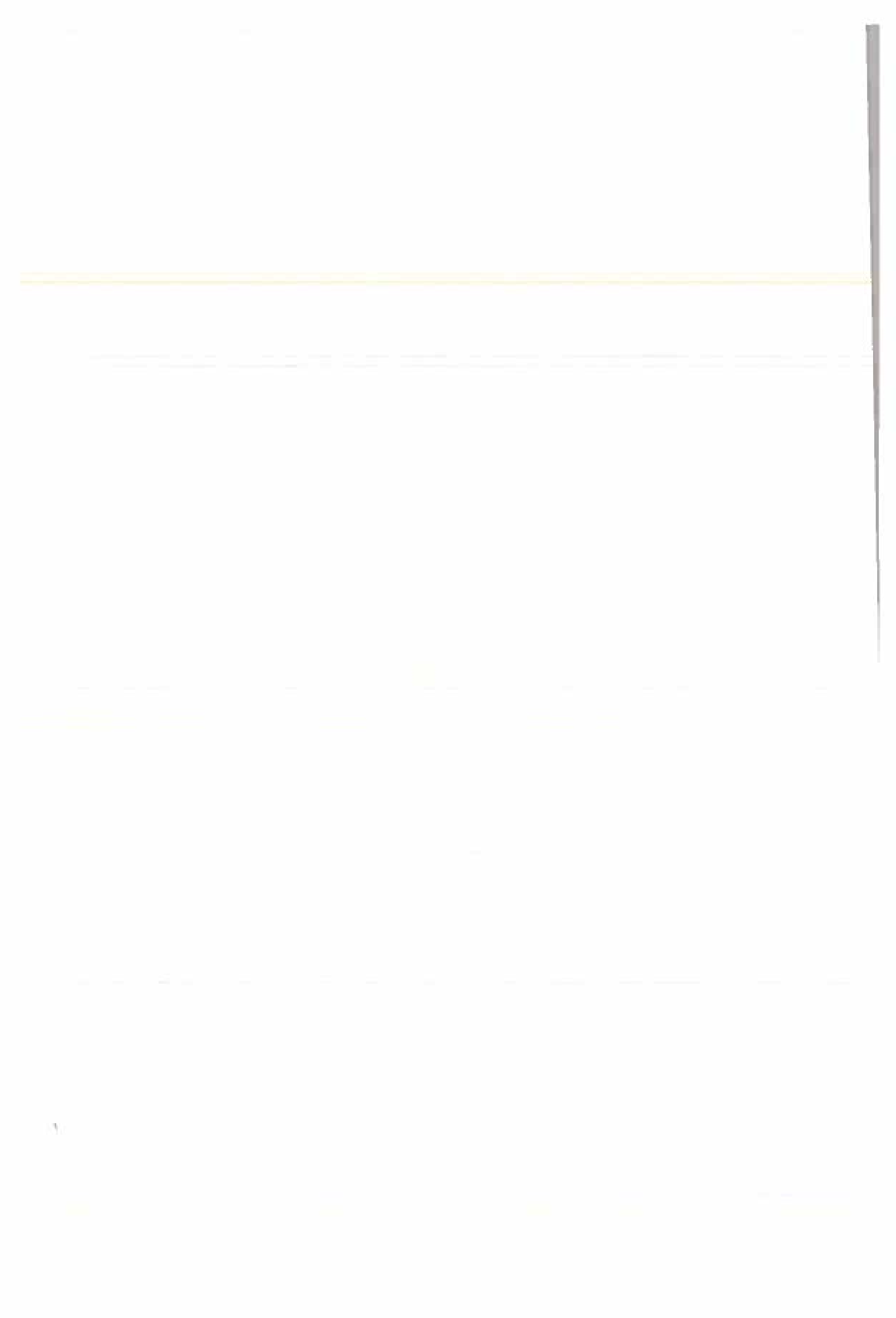
له وجه؛ حيث إنهم جعلوا الأعمال داخلة في مسمى الإيمان، وقد بينت ذلك وناقشته فيما سبق، وإن كان يورد على التقسيم عدم توافر شروط التقسيم فيه، فجعلوا الصفات متضمنة في الربوبية وهو قسيم له في القسمة، ومن المعلوم أن العلاقة بين القسيم والقسيم التباين، كما أن جعل الأعمال قسم في التوحيد وشرط صحة في الايمان يؤدي بعد ذلك إلى كثرة التكفير بتركها.

كما قسم الأشاعرة أيضًا التوحيد إلى توحيد:

أ- ذات. ب- وصفات. ج- وأفعال.

واعترض عليهم من قبل المدرسة التيمية بعدم تضمن هذا التقسيم للعبادات، ويمكن الجواب عن الاعتراض بأن الأعمال غير داخلة عندهم في مسمى الإيمان، وقد وضحت ذلك فيما سبق، وعلى هذا فلا حرج في عدم جعل العبادات من الأقسام لا سيما أن الأقسام المذكورة يلزم عنها إفراد الرب بالعبادة، وقد بينته في الفصل الرابع، إضافة إلى أن الله لا يستحق العبادة إلا لتفرده بما ذكره الأشاعرة من الربوبية.

وعلى كل فالتوحيد كلٌّ لا يتجزأ، وهذه التقسيمات كلها للتسهيل والدراسة. والله أعلم.



الخاتمة

بعد عرضي لمسائل إفراد الله بالعبادة عند المذهب الأشعري والمدرسة التيمية، وإثباتي حديث الأشاعرة المستفيض عن إفراد الله بالعبادة وتفسير الإله بالمعبود، يصل البحث في النهاية إلى بعض النتائج والتوصيات، ويمكن إجمالها فيما يأتي:

أولًا: أهم النتائج:

١- «لا إله إلا الله» هي كلمة التوحيد عند الفريقين.

٢- الخلاف ظاهري في فهم معناها واحتوائها على معنى العبادة.

٣- ادعت المدرسة التيمية خلوها من معنى العبادة عند المذهب الأشعري.

٤- ثبت بما لا يدع مجالًا للشك احتواؤها على معنى العبادة عند المذهب الأشعري.

٥- ثبت تفسير الإله بالمعبود عند الأشاعرة بعد اتصافه بالقادرية وبمعاني الربوبية والمعرفة.

٦- ثبت من خلال ما توصل إليه البحث حديث الأشاعرة عن توحيد العبادة بالتفصيل.

٧- ثبت بطلان دعوى ابن تيمية وَمَنْ تبعه أن الأشاعرة لم يتناولوا توحيد العبادة بالحديث.

٨- استحقاق الرب للعبادة يكون بعد إثبات معاني الربوبية له من خلق، ورزق، وتدبير، وإحياء، وإماتة.

٩- لا يوجد دليل واحد على توحيد الإلهية أو الألوهية والعبادة في القرآن غير دليل إثبات الربوبية له، ثم ينتقل مباشرة إلى بيان أن اللازم العقلي الحتمي لتوحيد الربوبية هو توحيد العبادة لمن هو الرب الذي لا شريك له في ربوبيته.

١٠- ليس صحيحًا أن الكفار كانوا يؤمنون بتوحيد الربوبية ككل كما تذكر المدرسة التيمية، بل لم يكونوا يؤمنون إلا بجزء يسير منه كخلق الله للسماوات والأرض، لكن باقي معاني الربوبية كان هؤلاء الكفار يربطون رزقهم وحياتهم وتدبير أمورهم وما يصيبهم من منافع تسرهم ومضار تسوؤهم بآلهتهم التي اتخذوها من دون الله، ويعتقدون أنها التي تنفع وتضر.

١١- ثبت أن المعنى الكلامي للوحدانية عند الأشاعرة، يلزم عنه العبادة كما هو واضح في الفصل الرابع.

١٢- التلازم بين الربوبية والعبادة ظاهر عند الأشاعرة كما بينت في الفصل الخامس؛ إذ إنَّ أي شرك في العبادة مردود إلى خلل في الربوبية، حتى إن الأعمال المجمع على التكفير بها عند الأشاعرة كانت بسبب خلل في الربوبية والمعرفة وأصل الإيمان، بخلاف ذلك عند المدرسة التيمية، والتي تكفر بترك العمل أو بارتكاب مخالفات فعلية معينة مكفرة وكان ذلك ناتجًا كما بينت عن كون العمل عندهم داخلًا في مسمى الإيمان، وكونه شرط صحة لا شرط كمال، بخلاف الأشاعرة الذين يعدُّون العمل شرطَ كمالٍ لا شرط صحة.

١٣- الخلاف بين المدرسة التيمية والمذهب الأشعري في توحيد العبادة ليس بالكبير، بل هو خلاف سائغ يظهر في مسائل دقيقة.

ثانيًا: أهم التوصيات:

١- أقترح رسائل أخرى في إفراد الله بالعبادة عند أعلام المذهب الأشعري من متكلمين: كالرازي، ومفسرين: كالقرطبي، والبيضاوي، وابن العربي، ومحدثين: كالبيهقي، وابن حجر، والنووي وغيرهم بهذا العنوان مثلًا: إفراد الله بالعبادة عند الرازي دراسة تحليلي، أو جهود فخر الدين الرازي في تحقيق مسائل إفراد الله بالعبادة، ونحو هذا.

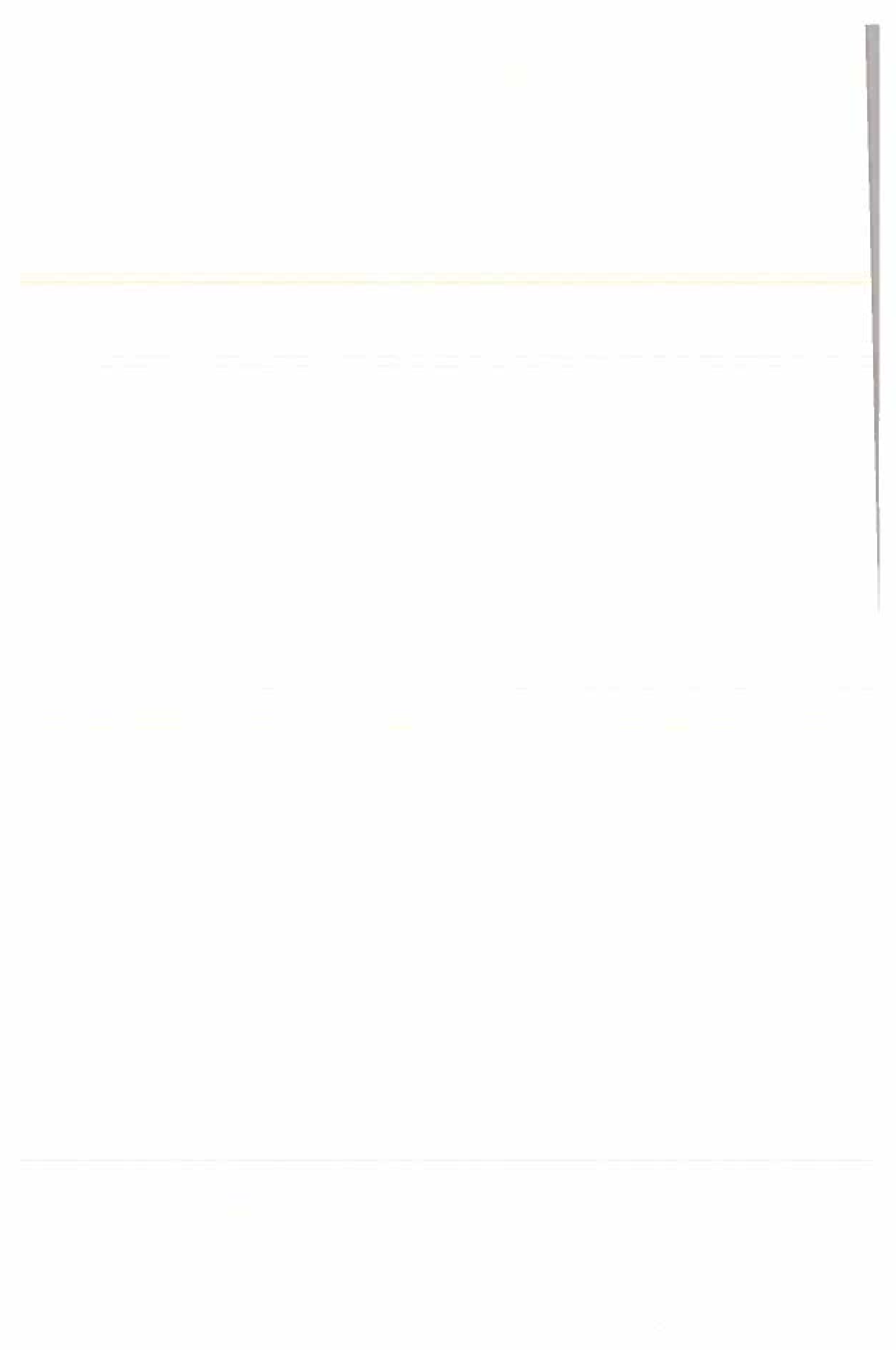
٢- كما أقترح دراسات مقارنة في مسائل متخصصة في إفراد الله بالعبادة بين المتكلمين وأهل الحديث أو بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية كالتوسل والاستغاثة ونحوهما وتكون الدراسة معتمدة على الاستقراء للمسألة من عصر النبي والصحابة وتطبيقها، ثم التابعين ومن بعدهم وهكذا.

٣- أقترح دراسات تشمل مذاهب أهل السنة التي ذكرتها في التمهيد في المقارنة بين متأخري هذه المذاهب والمتقدمين منهم فيما اتفقوا عليه، وما اختلفوا فيه، وما أضافوه على متقدميهم.

٤- ثم تكون دراسة أخرى بين المتأخرين من هذه المذاهب مع بعضهم وأيهم كان أكثر اتباعًا لسلفه.

٥- كما أقترح دراسة في الأسماء والأحكام عند مدرسة الشيخ محمد بن عبد الوهاب ومدى موافقتهم ومخالفتهم للمدرسة التيمية.

وبعد: فهذا العمل أرجو من الله أن يكون خالصًا لوجهه، وألا يكون لأحد من خلقه له فيه حظ أو نصيب، وأن يجزي مشرفيَّ عني خير الجزاء، وأن يبارك لهما ويرزقهما الصحة والعافية وحسن الخاتمة، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين.



قائمة المصادر والمراجع

بعد القرآن الكريم: السُّنة كتب وليست نصًا

* **الآجري**: أبو بكر محمد بن الحسين بن عبد الله الآجري البغدادي (المتوفى: ٣٦٠هـ):

١. الشريعة، المحقق: الدكتور عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، الناشر: دار الوطن - الرياض - السعودية، الطبعة: الثانية، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

* **أحمد بابا التنبكتي السوداني أبو العباس**: أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس (المتوفى: ١٠٣٦هـ):

٢. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، عناية وتقديم: د. عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس-ليبيا، الطبعة: الثانية ٢٠٠٠م.

* **أحمد بن القاضي المكناسي**: أبو العباس أحمد بن محمد بن أبي العافية المكناسي ثم الفاسي الشهير بابن القاضي المتوفَّى ١٠٢٥هـ:

٣. جذوة الاقتباس في ذكر من حل من الأعلام مدينة فاس، دار المنصور للطباعة والوراقة بالرباط، سنة: ١٩٧٣م

* **أحمد بن حنبل**: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: ٢٤١هـ):

٤. مسند أحمد. المحقق: شعيب الأرناؤوط-عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة.

* **أحمد بن محمد الأدنه وي**: أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (المتوفى: ق ١١هـ):

٥. طبقات المفسرين، الطبعة: مكتبة العلوم والحكم-المدينة المنورة، سنة ١٩٩٧م.

* **أحمد بن محمد الشمني**: أحمد بن محمد بن محمد الشمني (المتوفى: ٨٧٣هـ):

٦. حاشية الشمني، الناشر: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤٠٩هـ=١٩٨٨م.

* **أحمد شاكر**: أبو الأشبال أحمد محمد شاكر (المتوفى سنة ١٩٥٨م):

٧. عمدة التفسير عن الحافظ ابن كثير، اختصار وتحقيق: أحمد شاكر، الطبعة: دار الوفاء، مصر، سنة: ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

* **إسماعيل باشا البغدادي**: إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي (المتوفى: ١٣٩٩هـ):

٨. هدية العارفين، الناشر: طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية إستانبول ١٩٥١م.

* **الإسنوي**: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعي، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: ٧٧٢هـ):

٩. طبقات الشافعية، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ٢٠٠٢م.

* **أشرف فوزي**: أشرف فوزي صالح:

١٠. شيوخ الأزهر، الشركة العربية للنشر والتوزيع، القاهرة.

* **الأشعري**: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن إسحاق بن سالم بن إسماعيل بن عبد الله بن موسى بن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري (المتوفى: ٣٢٤هـ):

١١. الإبانة في أصول الديانة، تحقيق: فوقية حسين محمود، الناشر: دار الأنصار، القاهرة، الطبعة: الأولى.

١٢. مقالات الإسلاميين، الناشر: دار فرانز شتايز الألمانية، الطبعة: الثالثة ١٤٠٠هـ= ١٩٨٠م.

* **الألوسي**: شهاب الدين محمود بن عبد الله الحسيني الألوسي (المتوفى: ١٢٧٠هـ):

١٣. روح المعاني، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* **الإمام السعد**: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني الشافعي (المتوفى: ٧٩٣هـ):

١٤. شرح المقاصد، الناشر: دار المعارف النعمانية، باكستان، الطبعة: الأولى ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

* **الآمدي**: علي بن محمد بن سالم التغلبي، أبو الحسن، سيف الدين الآمدي (المتوفى: ٦٣١هـ):

١٥. أبكار الأفكار في أصول الدين، تحقيق: أ.د. أحمد محمد المهدي، الناشر: دار الكتب والوثائق القومية، القاهرة، الطبعة: الثانية ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٤م.

١٦. الإحكام في أصول الأحكام المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت ـ لبنان.

١٧. غاية المرام في علم الكلام، تحقيق: د. حسن الشافعي، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٣٩١هـ.

* **الإيجي**: عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (المتوفى: ٧٥٦هـ):

١٨. المواقف، تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٩٧م.

* **الباجوري**: شيخ الأزهر إبراهيم بن محمد بن أحمد الباجوري المتوفى ١٨٦٠م:

١٩. تحفة المريد على جوهرة التوحيد، مطبعة الحلبي، ١٣٥٨هـ=١٩٣٩م.

* **الإثيوبي**: محمد بن علي بن آدم بن موسى الإثيوبي

٢٠. البحر المحيط الثجاج في شرح صحيح الإمام مسلم بن الحجاج، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى (١٤٢٦-١٤٣٦هـ).

٢١. مشارق الأنوار الوهاجة ومطالع الأسرار البهاجة في شرح سنن الإمام ابن ماجه، الناشر: دار المغني، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

* **ابن الأبار**: ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (المتوفى: ٦٥٨هـ):

٢٢. إعتاب الكتاب، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور صالح الأشتر، الناشر: مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة: الأولى، ١٣٨٠هـ=١٩٦١م.

* **ابن الأعرابي**: أبو سعيد بن الأعرابي أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم البصري الصوفي (المتوفى: ٣٤٠هـ):

٢٣. معجم ابن الأعرابي، تحقيق وتخريج: عبد المحسن بن إبراهيم بن أحمد الحسيني، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

* **الباقلاني**: أبو بكر الباقلاني محمد بن الطيب (المتوفى: ٤٠٣هـ):

٢٤. الإنصاف، الطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، تعليق: أحمد فريد المزيدي.

٢٥. التقريب والإرشاد (الصغير)، تحقيق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

٢٦. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، المحقق: عماد الدين أحمد حيدر، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

٢٧. التمهيد، تحقيق: محمود الخضري-محمد عبد الهادي، دار الفكر العربي.

* **البخاري**: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، أبو عبد الله (المتوفى: ٢٥٦هـ):

٢٨. التاريخ الكبير، الطبعة: دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد - الدكن، طبع تحت مراقبة: محمد عبد المعيد خان.

٢٩. صحيح البخاري، الناشر: دار ابن كثير، اليمامة، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا-أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة-جامعة دمشق.

٣٠. العلل الكبير للترمذي «الأحاديث التي صححها البخاري في العلل»، رتبه على كتب الجامع: أبو طالب القاضي، المحقق: صبحي السامرائي، أبو المعاطي النوري - محمود خليل الصعيدي، الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٩هـ.

* **برهان الدين ابن مفلح:** إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (المتوفى: ٨٨٤هـ):

٣١. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، المحقق: د. عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

* **البزار:** أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: ٢٩٢هـ):

٣٢. البحر الزخار، المحقق: محفوظ الرحمن زين الله، (حقق الأجزاء من ١ إلى ٩) - عادل بن سعد (حقق الأجزاء من ١٠ إلى ١٧) - صبري عبد الخالق الشافعي (حقق الجزء ١٨)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨م، وانتهت ٢٠٠٩م).

* **البزدوي:** علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي (المتوفى: ٤٨٢هـ):

٣٣. أصول الدين، ضبط: أحمد حجازي السقا، الطبعة: المكتبة الأزهرية للتراث.

* **البغوي:** محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: ٥١٦هـ):

٣٤. شرح السنة، تحقيق: شعيب الأرناؤوط-محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي-دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

٣٥. معالم التنزيل، تحقيق: محمد عبد الله النمر- عثمان جمعة-سليمان مسلم، الطبعة: دار طيبة للنشر، الطبعة: الرابعة ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

* **البقاعي**: إبراهيم بن عمر بن حسن الرباط بن علي بن أبي بكر البقاعي (المتوفى: ٨٨٥هـ):

٣٦. نظم الدرر في تناسب الآيات والسور، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

* **البهوتي**: منصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتي الحنبلي (المتوفى: ١٠٥١هـ):

٣٧. كشاف القناع عن متن الإقناع، الطبعة: دار الكتب العلمية.

* **البوصيري**: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل بن سليم ابن قايماز بن عثمان البوصيري الكناني الشافعي (المتوفى: ٨٤٠هـ):

٣٨. إتحاف الخيرة المهرة، تقديم: فضيلة الشيخ الدكتور أحمد معبد عبد الكريم، المحقق: دار المشكاة للبحث العلمي بإشراف: أبو تميم ياسر ابن إبراهيم، دار النشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

* **البيضاوي**: ناصر الدين أبو سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي (المتوفى: ٦٨٥هـ):

٣٩. أنوار التنزيل وأسرار التأويل، الناشر: دار الفكر، بيروت.

* البيهقي: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: ٤٥٨هـ):

٤٠. الأسماء والصفات، تحقيق: عبد الله بن محمد الحاشدي، السوادي، جدة.

٤١. الأسماء والصفات، تحقيق: أ.د. عبد الرحمن عميرة، الناشر: دار الجيل، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ.

٤٢. الاعتقاد والهداية إلى سبيل الرشاد على مذهب السلف وأصحاب الحديث، المحقق: أحمد عصام الكاتب، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٤٣. الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه، تحقيق: النحال تحقيق ودراسة: فريق البحث العلمي بشركة الروضة، بإشراف: محمود بن عبد الفتاح أبو شذا النحال الناشر: الروضة للنشر والتوزيع، القاهرة- جمهورية مصر العربية، الطبعة: الأولى ١٤٣٦هـ=٢٠١٥م.

٤٤. دلائل النبوة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ.

٤٥. السنن الصغرى، تحقيق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي-باكستان، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ= ١٩٨٩م.

٤٦. السنن الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الثالثة ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

٤٧. شعب الإيمان، المحقق: د. وليد بن محمد بن عبد الله العلي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ.

٤٨. القضاء والقدر، المحقق: محمد بن عبد الله آل عامر، الناشر: مكتبة العبيكان-الرياض - السعودية، الطبعة: الأولى١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

٤٩. مناقب الإمام أحمد، وهو كتاب مخطوط.

* ابن بشران: أبو القاسم عبد الملك بن محمد بن عبد الله بن بشران بن محمد بن بشران بن مهران البغدادي (المتوفى: ٤٣٠هـ):

٥٠. أمالي ابن بشران، ضبط نصه: أبو عبد الرحمن عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.

* ابن بشكوال: أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (المتوفى: ٥٧٨ هـ):

٥١. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، عُنيَ بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، الناشر: مكتبة الخانجي، الطبعة: الثانية ١٣٧٤هـ= ١٩٥٥م.

* ابن بطال: ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: ٤٤٩هـ):

٥٢. شرح صحيح البخاري، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد السعودية الرياض، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ=٢٠٠٢م.

* ابن بطة: أبو عبد الله عبيد الله بن محمد بن بطة العكبري الحنبلي المتوفى: ٣٨٧هـ:

٥٣. الإبانة الكبرى، الناشر: دار الراية للنشر والتوزيع، الرياض، تحقيق: مجموعة محققين.

* الترمذي: محمد بن عيسى بن سورة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: ٢٧٩هـ):

٥٤. سنن الترمذي، المحقق: بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، سنة النشر: ١٩٩٨م.

* ابن تغري بردي: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، أبو المحاسن، جمال الدين (المتوفى: ٨٧٤هـ):

٥٥. النجوم الزاهرة، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

* ابن تيمية: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: ٧٢٨هـ):

٥٦. الإخنائية أو الرد على الإخنائي، المحقق: الداني بن منير آل زهوي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ.

٥٧. الاستقامة، المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد ابن سعود، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ.

٥٨. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، المحقق: ناصر عبد الكريم العقل، الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة: السابعة ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.

٥٩. أمراض القلوب وشفاؤها، المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة: الثانية ١٣١٩هـ.

٦٠. بيان الدليل على بطلان التحليل، الناشر: المكتب الإسلامي، تحقيق: حمدي عبدالمجيد، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.
٦١. التحفة العراقية، الناشر: المطبعة السلفية، القاهرة، الطبعة: الثانية ١٣٩٩هـ.
٦٢. التدمرية، المحقق: د. محمد بن عودة السعوي، الناشر: مكتبة العبيكان الرياض، الطبعة: السادسة ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.
٦٣. جامع الرسائل لابن تيمية، المحقق : د. محمد رشاد سالم، الناشر: دار العطاء، الرياض، الطبعة : الأولى ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.
٦٤. جواب في الحلف بغير الله والصلاة إلى القبور، الناشر: (طبع في الكويت)، الطبعة: الأولى، ١٤٣١هـ.
٦٥. درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثانية ١٤١١هـ=١٩٩١م.
٦٦. الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الناشر، مكتبة ابن تيمية، مصر، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ.
٦٧. العبودية، تحقيق: محمد زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة: السابق المجددة ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.
٦٨. الفتاوى الكبرى: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ= ١٩٨٧م.
٦٩. الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: جامعة الملك فهد ١٤١٦هـ= ١٩٨٥م.

٧٠. الفتوى الحموية الكبرى، تحقيق: د. حمد بن عبد المحسن التويجري، الناشر: دار الصميعي الرياض، الطبعة: الثانية ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

٧١. قاعدة جامعة في توحيد الله وإخلاص الوجه والعمل له عبادة واستعانة، المحقق: عبد الله بن محمد البصيري، الناشر: دار العاصمة، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

٧٢. قاعدة جليلة في التوسل والوسيلة، المحقق: ربيع بن هادي عمير المدخلي، الناشر: مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة: الأولى لمكتبة الفرقان: ١٤٢٢هـ=٢٠٠١هـ.

٧٣. قاعدة حسنة في الباقيات الصالحات، تحقيق: أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ= ٢٠٠٢م.

٧٤. قاعدة عظيمة في الفرق بين عبادات أهل الإسلام والإيمان وعبادات أهل الشرك، المحقق: سليمان بن صالح الغصن، الناشر: دار العاصمة، الرياض، الطبعة: الثانية ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.

٧٥. قاعدة في المحبة، المحقق: محمد رشاد سالم، الناشر: مكتبة التراث الإسلامي، القاهرة، مصر.

٧٦. كتاب الإيمان، الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن، الطبعة: الخامسة ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.

٧٧. مجموع الفتاوى، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية-السعودية، عام النشر: ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

٧٨. المستدرك على مجموع الفتاوى، جمعه ورتبه وطبعه على نفقته: محمد ابن عبد الرحمن بن قاسم، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ.

٧٩. منهاج السنة النبوية، تحقيق. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

٨٠. منهاج السنة النبوية، المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: مؤسسة قرطبة، الطبعة: الأولى.

٨١. النبوات، المحقق: عبد العزيز بن صالح الطويان، الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ= ٢٠٠٠م.

* **الثعلبي**: أحمد بن محمد بن إبراهيم الثعلبي، أبو إسحاق (المتوفى: ٤٢٧هـ):

٨٢. الكشف والبيان عن تفسير القرآن، تحقيق: الإمام أبي محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: الأستاذ نظير الساعدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م.

* **أبو الثناء اللامشي**: محمود بن زيد اللامشي الحنفي الماتريدي، المتوفى أوائل القرن السادس الهجري:

٨٣. التمهيد لقواعد التوحيد، الطبعة: دار الغرب الإسلامي، تحقيق: عبدالمجيد تركي، الطبعة: الأولى، سنة ١٩٩٥م.

* **الجبرتي**: عبد الرحمن بن حسن برهان الدين الجبرتي المتوفى ١٨٢٢م:

٨٤. تاريخ الجبرتي، الطبعة: دار الكتب المصرية، سنة ١٩٩٨م.

* **الجرجاني**: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: ٨١٦هـ):

٨٥. التعريفات، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

* **الجوهري**: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: ٣٩٣هـ):

٨٦. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين-بيروت، الطبعة: الرابعة ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

* **الجويني**: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: ٤٧٨هـ):

٨٧. الإرشاد، دار الكتب العلمية، بيروت ١٤١٦هـ.

٨٨. الشامل في أصول الدين، الطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، وضع حواشيه: عبد الله محمود محمد.

٨٩. غياث الأمم في التياث الظلم، المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، الطبعة: الثانية ١٤٠١هـ.

* **ابن الجوزي**: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي (المتوفى: ٥٩٧هـ):

٩٠. تلبيس إبليس، الناشر: دار الفكر للطباعة-بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى١٤٢١هـ=٢٠٠١م.

* **ابن جزي**: أبو القاسم، محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: ٧٤١هـ):

٩١. القوانين الفقهية، تحقيق: ماجد الحموي، الطبعة: دار ابن حزم.

* **ابن الجزري**: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: ٨٣٣هـ):

٩٢. طبقات القراء، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام ١٣٥١هـ، ج.برجستراسر.

* **د. حسن محرم الحويني**: أستاذ العقيدة، جامعة الأزهر:

٩٣. محاضرات في الموقف الخامس، من غير طبعة.

* **حاجي خليفة**: مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ «كاتب جلبي» وبـ «حاجي خليفة» (المتوفى ١٠٦٧ هـ):

٩٤. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلو، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول-تركيا، عام النشر: ٢٠١٠م.

٩٥. كشف الظنون، الناشر: مكتبة المثنى، بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: ١٩٤١م.

* **الحارث**: أبو محمد الحارث بن محمد بن داهر التميمي البغدادي الخصيب المعروف بابن أبي أسامة (المتوفى: ٢٨٢هـ):

٩٦. مسند الحارث «بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث»، المنتقي: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان بن أبي بكر الهيثمي، المحقق: د.حسين أحمد صالح الباكري، الناشر: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ= ١٩٩٢م.

* **الحاكم**: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نعيم ابن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بـ (ابن البيع) (المتوفى: ٤٠٥هـ):

٩٧. المستدرك، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ=١٩٩٠م.

٩٨. معرفة علوم الحديث، المحقق: السيد معظم حسين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الثانية ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.

* **حسان بن ثابت**: الصحابي: حسان بن ثابت بن المنذر الخزرجي الأنصاري، أبو الوليد (المتوفى: ٥٤هـ):

٩٩. ديوان حسان بن ثابت، الطبعة: دار الكتب العلمية، سنة: ٢٠٠٩م.

* **الحطاب المالكي**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بـ (الحطاب الرعيني المالكي) (المتوفى: ٩٥٤هـ):

١٠٠. مواهب الجليل شرح مختصر خليل، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثالثة ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

* **الحكمي**: حافظ بن أحمد بن علي الحكمي (المتوفى: ١٣٧٧هـ):

١٠١. معارج القبول، المحقق: عمر بن محمود أبو عمر، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

* **الحليمي**: الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري الجرجاني، أبو عبد الله الحليمي (المتوفى: ٤٠٣ هـ):

١٠٢. المنهاج في شعب الإيمان، المحقق: حلمي محمد فودة، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الأولى ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م.

* أبو حاتم الرازي: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ):

١٠٣. المراسيل، المحقق: شكر الله نعمة الله قوجاني، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى ١٣٩٧هـ.

* أبو الحسنات الهندي: أبو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي الهندي (المتوفي ١٣٠٤هـ):

١٠٤. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، عنى بتصحيحه وتعليق بعض الزوائد عليه: محمد بدر الدين أبو فراس النعساني، الناشر: طبع بمطبعة دار السعادة بجوار محافظة مصر، لصاحبها محمد إسماعيل، الطبعة: الأولى، ١٣٢٤هـ، على نفقة: أحمد ناجي الجمالي–ومحمد أمين الخانجي الكتبي وأخيه.

* ابن حبان البستي: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البستي (المتوفى: ٣٥٤هـ):

١٠٥. صحيح ابن حبان، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

١٠٦. المجروحين، المحقق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الوعي، حلب، الطبعة: الأولى، ١٣٩٦هـ.

١٠٧. مشاهير علماء الأمصار، حققه ووثقه وعلق عليه: مرزوق علي

إبراهيم، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع-المنصورة، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ=١٩٩١م.

* ابن حجر: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: ٨٥٢هـ):

١٠٨. الإصابة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود؛ وعلي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الأولى١٤١٥هـ.

١٠٩. إنباء الغمر بأبناء العمر، المحقق: د. حسن حبشي، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، عام النشر: ١٣٨٩هـ=١٩٦٩م.

١١٠. تقريظ لابن حجر على الرد الوافر، تحقيق: محمد بن إبراهيم الشيباني، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الكويت.

١١١. التلخيص الحبير،الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ=١٩٨٩م.

١١٢. تهذيب التهذيب، الناشر: مطبعة دائرة المعارف النظامية، الهند، الطبعة: الأولى١٣٢٦هـ.

١١٣. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، إشراف ومراقبة: محمد عبد المعيد خان، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية-حيدر آباد، الهند، الطبعة: الثانية، ١٣٩٢هـ=١٩٧٢م.

١١٤. فتح الباري، الناشر: دار المعرفة، بيروت: ١٣٧٩هـ، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب.

١١٥. لسان الميزان، المحقق: دائرة المعارف النظامية-الهند، الناشر:

مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية ١٣٩٠هـ=١٩٧١م.

١١٦. نتائج الأفكار، المحقق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: دار ابن كثير، الطبعة: الثانية ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.

١١٧. هداية الرواة إلى تخريج مشكاة المصابيح، تحقيق: علي حسن الحلبي، الطبعة: دار ابن القيم، دار ابن عفان.

* **ابن حزم**: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: ٤٥٦هـ):

١١٨. الإعراب عن الحيرة والالتباس، تحقيق: علي بن زين العابدين رستم، أضواء السلف، الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢٥هـ=٢٠٠٥م.

١١٩. حجة الوداع، المحقق: أبو صهيب الكرمي، الناشر: بيت الأفكار الدولية للنشر والتوزيع-الرياض، الطبعة: الأولى ١٩٩٨م.

١٢٠. المحلى، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع.

* **ابن حيوس**: محمد بن سلطان بن محمد بن حيوس، الغنوي (المتوفى ٤٧٣هـ):

١٢١. ديوان ابن حيوس، الطبعة: المجمع العلمي العربي، سنة: ٢٠١٦م.

* **ابن الحسن النباهي الأندلسي**: أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (المتوفى: نحو ٧٩٢هـ):

١٢٢. قضاة الأندلس، المحقق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، الناشر: دار الآفاق الجديدة -بيروت -لبنان، الطبعة: الخامسة، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م.

* **ابن أبي حاتم**: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر التميمي، الحنظلي، الرازي ابن أبي حاتم (المتوفى: ٣٢٧هـ):

١٢٣. تفسيره، المحقق: أسعد محمد الطيب، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الثالثة - ١٤١٩هـ.

١٢٤. الجرح والتعديل، الناشر: طبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية- بحيدر آباد الدكن، الهند، دار إحياء التراث العربي -بيروت، الطبعة: الأولى، ١٢٧١هـ=١٩٥٢م.

١٢٥. العلل، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية د. سعد بن عبد الله الحميد.

* **الخطابي**: أبو سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: ٣٨٨هـ):

١٢٦. شأن الدعاء، تحقيق: أحمد يوسف الدقاق، الناشر: دار الثقافة العربية، الطبعة: الأولى ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م، الطبعة: الثالثة ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

١٢٧. معالم السنن، الناشر: المطبعة العلمية، حلب، الطبعة: الأولى ١٣٥١هـ=١٩٣٢م.

* **الخطيب البغدادي**: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: ٤٦٣هـ):

١٢٨. تاريخ بغداد،المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ=٢٠٠٢م.

١٢٩. شرف أصحاب الحديث، المحقق: د. محمد سعيد خطي أوغلو، الناشر: دار إحياء السنة النبوية، أنقرة.

* **الخطيب الشربيني**: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (المتوفى: ٩٧٧هـ):

١٣٠. السراج المنير في الإعانة على معرفة بعض معاني كلام ربنا الحكيم، الناشر: مطبعة بولاق (الأميرية)، القاهرة، عام النشر: ١٢٨٥هـ.

* **خليفة بن خياط**: أبو عمرو خليفة بن خياط بن خليفة الشيباني العصفري البصري (المتوفى: ٢٤٠هـ):

١٣١. تاريخ خليفة بن خياط، المحقق: د. أكرم ضياء العمري، الناشر: دار القلم، مؤسسة الرسالة، دمشق، بيروت، الطبعة: الثانية ١٣٩٧هـ.

١٣٢. الطبقات، المحقق: د سهيل زكار، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، سنة النشر: ١٤١٤ هـ=١٩٩٣م.

* **ابن خزيمة**: أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: ٣١١هـ):

١٣٣. التوحيد المحقق: عبد العزيز بن إبراهيم الشهوان، الناشر: مكتبة الرشد، السعودية-الرياض، الطبعة: الخامسة ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

١٣٤. صحيحه، المحقق: د. محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت.

* **ابن خفيف**: أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي الضبي (المتوفي٣٧١هـ):

١٣٥. رسالة المعتقد، مخطوط، جهة الحفظ: مكتبة أيا صوفيا-تركيا، برقم: (٤٧٩٢)، تصنيف المخطوط: عقائد. وأخرى مكتبة الفاتح-تركيا رقم: (٥٣٩١). وأخرى مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات، برقم: ٥٣-قس. تسلسل: (٦٦٥٢٦).

١٣٦. كتاب الاقتصاد، مخطوط، جهة الحفظ: جاريت، برقم: (٢٦٥٤)،

تصنيف المخطوطة: تصوف. مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات رقم: ٠٤٧٠-٩-ف. تسلسل: (٢١٩٦٦).

* **ابن خلكان:** أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ):

١٣٧. وفيات الأعيان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت.

* **ابن دقيق العيد:** تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بـ (ابن دقيق العيد) (المتوفى: ٧٠٢هـ):

١٣٨. الاقتراح في بيان الاصطلاح، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٣٩. الإلمام بأحاديث الأحكام، المحقق: حقق نصوصه وخرج أحاديثه: حسين إسماعيل الجمل، الناشر: دار المعراج الدولية-دار ابن حزم، السعودية-الرياض - لبنان-بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٢٣هـ= ٢٠٠٢م.

* **الديلمي:** مهيار بن مرزويه، أبو الحسن علي بن محمد الديلمي (المتوفى ٤٢٨هـ):

١٤٠. سيرة الشيخ الكبير محمد بن خفيف الشيرازي، ترجمه من التركية: د.إبراهيم الدسوقي شتا، الطبعة: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٣٩٧هـ=١٩٧٧م.

١٤١. مسند الفردوس، المحقق: السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

* **الدسوقي:** محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: ١٢٣٠هـ):

١٤٢. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير، الناشر: دار الفكر، الطبعة: دون طبعة، ودون تاريخ.

* **الدمياطي**: الحافظ شرف الدين عبد المؤمن بن خلف الدمياطي المعروف بـ (ابن الماجد) (المتوفى ٧٠٥هـ):

١٤٣. المتجر الرابح، الطبعة: مكتبة ومطبعة النهضة الحديثة، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، سنة ١٤١٤هـ=١٩٩٤م، الطبعة الخامسة.

* **الدارقطني**: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان ابن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: ٣٨٥هـ):

١٤٤. الإلزامات والتتبع، دراسة وتحقيق: الشيخ أبو عبد الرحمن مقبل بن هادي الوداعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

١٤٥. سنن الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرناؤوط-حسن عبد المنعم شلبي-عبد اللطيف حرز الله-أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.

* **الدارمي**: الإمام الكبير أبو محمد عبد الله بن الرحمن بن الفضل بن بهرام الدارمي (المتوفى ٢٥٥هـ):

١٤٦. سنن الدارمي، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ= ٢٠٠٠م.

* **الدردير**: أحمد بن محمد بن أحمد العدوي أبو البركات الدردير (المتوفى ١٢٠١هـ):

١٤٧. الشرح الكبير، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة، وبدون تاريخ.

* أبو داود الطيالسي: أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري (المتوفى: ٢٠٤هـ):

١٤٨. مسند أبي داود الطيالسي، المحقق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر، مصر، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ=١٩٩٩م.

* أبو داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (المتوفى: ٢٧٥هـ):

١٤٩. السنن، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت.

* ابن أبي الدنيا: أبو بكر عبد الله بن محمد بن عبيد بن سفيان بن قيس البغدادي الأموي القرشي المعروف بابن أبي الدنيا (المتوفى: ٢٨١هـ):

١٥٠. الفرج بعد الشدة، خرجه وعلق عليه: أبو حذيفة عبيد الله بن عالية، الناشر: دار الريان للتراث، مصر، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

* الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي (المتوفى: ٧٤٨هـ):

١٥١. تاريخ الإسلام، تحقيق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى ٢٠٠٣م.

١٥٢. تذكرة الحفاظ = طبقات الحفاظ، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

١٥٣. سير أعلام النبلاء، تحقيق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

١٥٤. العبر في خبر من غبر، ، المحقق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٥. العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، المحقق:

أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، الناشر: مكتبة أضواء السلف، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

١٥٦. الكاشف، المحقق: محمد عوامة، وأحمد محمد نمر الخطيب، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية، مؤسسة علوم القرآن، جدة، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ=١٩٩٢م.

١٥٧. معجم الشيوخ الكبير، تحقيق: الدكتور محمد الحبيب الهيلة، الناشر: مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

١٥٨. المعجم المختص بالمحدثين، تحقيق: د. محمد الحبيب الهيلة، الناشر: مكتبة الصديق، الطائف، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

١٥٩. ميزان الاعتدال، تحقيق: علي محمد البجاوي، الناشر: دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى، ١٣٨٢هـ=١٩٦٣م.

* **الرازي**: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بـ(فخر الدين الرازي) خطيب الري (المتوفى: ٦٠٦هـ):

١٦٠. الأربعين في أصول الدين، مكتبة الكليات الأزهرية ١٩٨٦م، تحقيق: أحمد حجازي السقا.

١٦١. تفسير الرازي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ.

١٦٢. شرح الأسماء الحسني «لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات»، ضبط: د. عاصم إبراهيم الكيالي، الطبعة: دار الكتب العلمية.

* **الراغب الأصفهاني**: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بـ(الراغب الأصفهاني) (المتوفى: ٥٠٢هـ):

١٦٣. المفردات في غريب القرآن، المحقق: صفوان عدنان الداودي، الناشر: دار القلم، الدار الشامية-دمشق بيروت، الطبعة: الأولى١٤١٢هـ.

* ابن رجب: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي (المتوفى: ٧٩٥هـ):

١٦٤. تفسير ابن رجب، جمع وترتيب: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، الناشر: دار العاصمة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

١٦٥. جامع العلوم والحكم، المحقق: شعيب الأرناؤوط-إبراهيم باجس، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: السابعة ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

١٦٦. ذيل طبقات الحنابلة، تحقيق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٥م.

١٦٧. شرح علل الترمذي، المحقق: الدكتور همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: مكتبة المنار، الزرقاء-الأردن، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ= ١٩٨٧م.

١٦٨. شرح كلمة الإخلاص، الناشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، ١٤٣٥هـ=٢٠١٤م.

١٦٩. فتح الباري تحقيق: محمود سفيان عبد المقصود وآخرون، الناشر: مكتبة القرباء الأثرية، المدينة المنورة.

١٧٠. فتح الباري لابن رجب، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية المدينة النبوية، تحقيق: مجموعة محققين، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

١٧١. القواعد، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، الطبعة: الأولى ١٣٩١هـ=١٩٧١م.
١٧٢. لطائف المعارف، الناشر: دار ابن حزم للطباعة والنشر، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.
١٧٣. مجموع رسائل ابن رجب، المحقق: أبو مصعب طلعت بن فؤاد الحلواني، الناشر: الفاروق الحديثة للطباعة والنشر.
١٧٤. نور الاقتباس في وصية النبي لابن عباس، المحقق: محمد ناصر العجمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ.

* **ابن رشد**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: ٥٢٠هـ):

١٧٥. البيان والتحصيل، تحقيق: محمد حجر وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.
١٧٦. البيان والتحصيل، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة: الثانية ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م، عدد الأجزاء: ٢٠ (١٨ ومجلدان للفهارس).

* **الزركشي**: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: ٧٩٤هـ):

١٧٧. البرهان في علوم القرآن، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة: الأولى ١٣٧٦هـ=١٩٥٧م، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاؤه.
١٧٨. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، دراسة وتحقيق: د. سيد عبد العزيز- د. عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية

بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

* **الزركلي**: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (المتوفى: ١٣٩٦هـ):

١٧٩. الأعلام، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

* **الزمخشري**: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: ٥٣٨هـ):

١٨٠. تفسير الزمخشري = الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة١٤٠٧هـ.

* **الزجاج**: إبراهيم بن السري بن سهل، أبو إسحاق الزجاج (المتوفى: ٣١١هـ):

١٨١. معاني القرآن وإعرابه للزجاج، المحقق: عبد الجليل عبده شلبي، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

* **ابن زيدون: أبو الوليد أحمد بن عبد الله بن زيدون المخزومي (المتوفى ٤٦٣هـ):**

١٨٢. ديوان ابن زيدون، الطبعة: دار الكتاب العربي، سنة: ٢٠٠٨م.

* **سبط ابن الجوزي**: شمس الدين أبو المظفر يوسف بن قزأوغلي بن عبد الله المعروف بـ «**سبط ابن الجوزي**» (٦٥٤ هـ):

١٨٣. مرآة الزمان في تواريخ الأعيان، تحقيق وتعليق: مجموعة محققين، الناشر: دار الرسالة العالمية، دمشق-سوريا، الطبعة: الأولى ١٤٣٤هـ=٢٠١٣م.

* **السبكي**: تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: ٧٧١هـ):

١٨٤. طبقات الشافعية الكبرى، المحقق: د. محمود محمد الطناحي- د.عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤١٣هـ.

* **السخاوي**: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: ٩٠٢هـ):

١٨٥. فتح المغيث شرح ألفية الحديث، المحقق: علي حسين علي، الناشر: مكتبة السنة-مصر، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

١٨٦. المقاصد الحسنة، المحقق: محمد عثمان الخشت، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

١٨٧. المنهل العذب الروي في ترجمة قطب الأولياء النووي، الطبعة: دار المنهاج بجدة، بعناية: أ. عدي محمد الغباري.

* **سراج الدين الحنبلي**: أبو حفص سراج الدين عمر بن علي بن عادل الحنبلي الدمشقي النعماني (المتوفى: ٧٧٥هـ):

١٨٨. اللباب في علوم الكتاب، المحقق: الشيخ عادل أحمد عبد الموجود- الشيخ علي محمد معوض، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت- لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

* **سعيد عبد اللطيف فودة**:

١٨٩. تهذيب شرح السنوسية: دار الرازي، الطبعة: الثانية.

* **السفاريني**: شمس الدين، أبو العون محمد بن أحمد بن سالم السفاريني الحنبلي (المتوفى: ١١٨٨هـ):

١٩٠. لوامع الأنوار البهية، الناشر: مؤسسة الخافقين ومكتبتها، دمشق، الطبعة: الثانية١٤٠٢هـ=١٩٨٢م.

* السلمي: أبو عبد الرحمن محمد بن الحسين بن موسى الأزدي السلمي (المتوفى ٤١٢هـ):

١٩١. حقائق التفسير، تحقيق: سيد عمران، الناشر: دار الكتب العلمية لبنان-بيروت، سنة النشر: ١٤٢١هـ=٢٠٠١م.

١٩٢. طبقات الصوفية، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، سنة النشر: ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

* سليمان رصد الحنفي الزياتي (المتوفى: ١٩٢٨م):

١٩٣. كنز الجوهر في تاريخ الأزهر، الطبعة: المطبعة الهندية.

* السمعاني: عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (المتوفى: ٥٦٢هـ):

١٩٤. الأنساب، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى ١٣٨٢هـ=١٩٦٢م.

* السمين الحلبي: أبو العباس، شهاب الدين، أحمد بن يوسف بن عبد الدائم المعروف بـ (السمين الحلبي) (المتوفى: ٧٥٦هـ):

١٩٥. الدر المصون في علوم الكتاب المكنون، المحقق: الدكتور أحمد محمد الخراط، الناشر: دار القلم، دمشق.

* **السندي**: محمد بن عبد الهادي التتوي، أبو الحسن، نور الدين السندي (المتوفى: ١١٣٨هـ):

١٩٦. حاشية السندي على سنن ابن ماجه، الناشر: دار الجيل، بيروت، دون طبعة.

* **السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ):

١٩٧. بغية الوعاة، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، لبنان-صيدا.

١٩٨. الجامع الصغير، الطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

١٩٩. الجامع الكبير، المحقق: مختار إبراهيم الهائج-عبد الحميد محمد ندا-حسن عيسى عبد الظاهر، الناشر: الأزهر الشريف، القاهرة-جمهورية مصر العربية، الطبعة: الثانية ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

٢٠٠. الدر المنثور في التفسير بالمأثور، تحقيق: مركز هجر للبحوث، الناشر: دار هجر القاهرة، سنة: ١٤٢٤هـ.

٢٠١. الدرر المنتثرة، تحقيق: الدكتور محمد بن لطفي الصباغ، الناشر: عمادة شؤون المكتبات-جامعة الملك سعود، الرياض.

٢٠٢. ذيل طبقات الحفاظ، المحقق: الشيخ زكريا عميرات، الناشر: دار الكتب العلمية.

٢٠٣. طبقات الحفاظ للسيوطي الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٣هـ.

٢٠٤. طبقات المفسرين، المحقق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة: الأولى ١٣٩٦هـ.

* سيف الدين التفتازاني الهروي: شيخ الاسلام أحمد بن يحيى بن محمد الحفيد (المتوفى ٩٠٦هـ):

٢٠٥. الدر النضيد من مجموعة ابن الحفيد: لسيف الدين التفتازاني الهروي، مطبعة التقدم، شارع محمد علي، الطبعة: الأولى، سنة١٣٢٢هـ.

* ابن سعد: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي المعروف بـ (ابن سعد) (المتوفى: ٢٣٠هـ):

٢٠٦. الطبقات الكبرى، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية–بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

* ابن سعيد المغربي: أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (المتوفى: ٦٨٥هـ):

٢٠٧. المغرب في حلي المغرب، المحقق: د. شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، القاهرة، الطبعة: الثالثة ١٩٥٥م.

* ابن شاكر الملقب بـ (صلاح الدين): محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن ابن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بـ (صلاح الدين) (المتوفى: ٧٦٤هـ):

٢٠٨. فوات الوفيات، تحقيق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر - بيروت، الطبعة: الأولى.

* ابن السني: أحمد بن محمد بن إسحاق بن إبراهيم بن أسباط بن عبد الله بن إبراهيم بن بديح، الدينوري، المعروف بـ «ابن السني» (المتوفى: ٣٦٤هـ):

٢٠٩. عمل اليوم والليلة، المحقق: كوثر البرني، الناشر: دار القبلة للثقافة الإسلامية ومؤسسة علوم القرآن–جدة - بيروت.

* شعيب الأرناؤوط: شعيب بن محرم الأرناؤوطي (المتوفى: ٢٠١٦م):

٢١٠. تخريج شرح الطحاوية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: العاشرة، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

٢١١. تعليقه على مسند أحمد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ=٢٠٠١ م.

* **شمس الدين ابن الغزي**: شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي (المتوفى: ١١٦٧هـ):

٢١٢. ديوان الإسلام، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى١٤١١هـ=١٩٩٠م.

* **شمس الدين محمد بن علي بن أحمد الداوودي**: محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: ٩٤٥هـ):

٢١٣. طبقات المفسرين، الطبعة: دار الكتب العلمية - بيروت، دون تاريخ.

* **الشنقيطي**: محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: ١٣٩٣هـ):

٢١٤. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، عام النشر: ١٤١٥هـ=١٩٩٥م.

* **شهاب الدين القرشي**: أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (المتوفى: ٧٤٩هـ):

٢١٥. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، الناشر: المجمع الثقافي، أبو ظبي، الطبعة: الأولى ١٤٢٣هـ.

* **الشهرستاني**: أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: ٥٤٨هـ):

٢١٦. الفصل في الملل والأهواء والنحل، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة.
٢١٧. الملل والنحل، الناشر: مؤسسة الحلبي.
٢١٨. نهاية الإقدام في علم الكلام، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ.

* الشوكاني: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: ١٢٥٠هـ):

٢١٩. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، الناشر: دار المعرفة، بيروت.
٢٢٠. تحفة الذاكرين، الناشر: دار القلم، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٩٨٤م.
٢٢١. السيل الجرار، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

* الشيخ أبو دقيقة: الأستاذ الدكتور محمود أبو دقيقة، كان أستاذًا بكلية أصول الدين (المتوفي: ١٩٤٠م):

٢٢٢. القول السديد في علم التوحيد، تحقيق: أ.د. عوض الله حجازي، رئيس جامعة الأزهر الأسبق عضو مجمع البحوث.

* الشاشي: أبو سعيد الهيثم بن كليب الشاشي (المتوفى: ٣٣٥ هـ):

٢٢٣. مسنده المسمى بالمسند الكبير، المحقق: د. محفوظ الرحمن زين الله، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ.

* الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: ٧٩٠هـ):

٢٢٤. الموافقات، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

٢٢٥. الاعتصام، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي، الناشر: دار ابن عفان، السعودية، الطبعة: الأولى ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

* الشافعي: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع ابن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: ٢٠٤هـ):

٢٢٦. الأم، الناشر: دار المعرفة، بيروت، دون طبعة، سنة النشر: ١٤١٠هـ= ١٩٩٠م.

* ابن أبي شيبة: أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: ٢٣٥هـ):

٢٢٧. طبقات المحدثين بأصبهان والواردين عليها، المحقق: عبد الغفور عبد الحق حسين البلوشي، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٢هـ=١٩٩٢م.

٢٢٨. المصنف، المحقق: محمد عوامة، نشر: دار القبلة، ومؤسسة علوم القرآن، الطبعة: الأولى ١٤٢٧ هـ.

* صلاح الدين الصفدي: صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (المتوفى: ٧٦٤هـ):

٢٢٩. أعيان العصر وأعوان النصر، تحقيق: د. علي أبو زيد-د. نبيل أبو عشمة-د. محمد موعد-د. محمود سالم محمد، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سوريا، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٨م.

٢٣٠. الوافي بالوفيات، تحقيق: أحمد الأرناؤوط-تركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث، بيروت، عام النشر: ١٤٢٠هـ=٢٠٠٠م.

* **صلاح الدين الكاتبي**: محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر (المتوفى: ٧٦٤هـ):

٢٣١. فوات الوفيات، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.

* **صلاح الدين بن أحمد الإدلبي (معاصر)**:

٢٣٢. عقائد الأشاعرة، الطبعة: دار السلام، الطبعة: الثانية ٢٠١٠م.

* **ابن الصلاح**: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بـ (ابن الصلاح) (المتوفى: ٦٤٣هـ):

٢٣٣. صيانة صحيح مسلم، المحقق: موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: دار الغرب الإسلامي-بيروت، الطبعة: الثانية، ١٤٠٨هـ.

٢٣٤. طبقات الفقهاء الشافعية، المحقق: محيي الدين علي نجيب، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٩٢م.

٢٣٥. فتاوى ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، عالم الكتب، بيروت. الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ.

٢٣٦. مقدمة ابن الصلاح ومحاسن الاصطلاح، تحقيق: د. عائشة عبد الرحمن، الناشر: دار المعارف سنة ١٤٠٩هـ.

* **الضياء المقدسي**: ضياء الدين أبو عبد الله محمد بن عبد الواحد المقدسي (المتوفى: ٦٤٣هـ):

٢٣٧. السنن والأحكام، المحقق: أبي عبد الله حسين بن عكاشة، الناشر: دار

ماجد عسيري، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ= ٢٠٠٤ م.

* **الطاهر ابن عاشور: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: ١٣٩٣هـ):**

٢٣٨. التحرير والتنوير، الناشر: الدار التونسية للنشر، تونس، سنة النشر: ١٩٨٤م.

* **طاهر بن محمد الإسفراييني:** طاهر بن محمد الإسفراييني، أبو المظفر (المتوفى: ٤٧١هـ):

٢٣٩. التبصير في الدين وتمييز الفرقة الناجية عن الفرق الهالكين، الطبعة: عزت العطار ١٩٤٨م، تقديم الأستاذ الشيخ: محمد زاهد الكوثري.

* **الطبراني:** سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: ٣٦٠هـ):

٢٤٠. المعجم الأوسط، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد-عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين، القاهرة.

٢٤١. المعجم الصغير، المحقق: محمد شكور محمود الحاج أمرير، الناشر: المكتب الإسلامي، دار عمار، بيروت، عمان، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

٢٤٢. المعجم الكبير، تحقيق: فريق من الباحثين بإشراف وعناية: د. سعد بن عبد الله الحميد-د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦ م.

* **الطبري**: محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: ٣١٠هـ):

٢٤٣. تهذيب الآثار، المحقق: علي رضا بن عبد الله بن علي رضا، الناشر: دار المأمون للتراث، دمشق-سوريا، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ= ١٩٩٥م.

* **الطوسي**: أبو نصر عبد الله السراج الطوسي (المتوفى: ٣٧٨هـ):

٢٤٤. اللمع، تحقيق: عبد الحليم محمود-عبد الباقي سرور، الطبعة: دار الكتب الحديثة بمصر، مكتبة المثنى، بغداد ١٩٦٠م.

* **أبو الطاهر المهدوي**: أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي (المتوفى: بعد ٥٣٦هـ):

٢٤٥. التنبيه على مبادئ التوجيه، تحقيق: الدكتور محمد بلحسان، دار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م.

* **أبو الطيب المكي**: محمد بن أحمد بن علي، تقي الدين، أبو الطيب المكي الحسني الفاسي (المتوفى: ٨٣٢هـ):

٢٤٦. ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ= ١٩٩٠م.

* **أبو العباس الإربيلي**: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: ٦٨١هـ):

٢٤٧. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت.

* أ.د: عبد الله يوسف الشاذلي: أستاذ العقيدة بجامعة الأزهر:

٢٤٨. لوامع اليقين في أصول الدين، القاهرة، المكتبة الأزهرية للتراث، ٢٠١٤م.

* القاضي عياض: عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: ٥٤٤هـ):

٢٤٩. إكمال المعلم بفوائد مسلم، تحقيق: الدكتور يحيى إسماعيل، الناشر: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع مصر، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ= ١٩٩٨م.

٢٥٠. الشفا بتعريف حقوق المصطفى، الناشر: دار الفكر الطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤٠٩هـ= ١٩٨٨م.

* الملا علي القاري: نور الدين أبو الحسن علي بن سلطان محمد القاري (المتوفى: ١٠١٤هـ):

٢٥١. فضائل بيت الله الحرام، تحقيق: ماهر حبوش، الطبعة: دار اللباب بتركيا، سنة: ١٤٣٧هـ=٢٠١٦م

٢٥٢. منح الروض الأزهر شرح الفقه الأكبر، الطبعة: مكتبة المدينة كراتشي- باكستان.

* العباس الموسوي: العلامة السيد العباس المكي الحسيني الموسوي (١١٨٠هـ):

٢٥٣. نزهة الجليس ومنية الأديب النفيس، الطبعة: منشورات مكتبة الحيدرية في النخف، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ.

* عبد الحق الإشبيلي: عبد الحق بن عبد الرحمن بن عبد الله بن الحسين بن

سعيد إبراهيم الأزدي، الأندلسي الأشبيلي، المعروف بـ (ابن الخراط) (المتوفى: ٥٨١ هـ):

٢٥٤. الأحكام الصغرى، المحقق: أم محمد بنت أحمد الهليس، أشرف عليه وراجعه وقدم له: خالد بن علي بن محمد العنبري، الناشر: مكتبة ابن تيمية، القاهرة-جمهورية مصر العربية، مكتبة العلم، جدة-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

* عبد الرحمن حبنكة الميداني: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني (المتوفى: ٢٠٠٤م):

٢٥٥. توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية، دار القلم دمشق، والشامية ببيروت، الطبعة: الأولى ١٩٩٨م.

* عبد القاهر البغدادي: أبو منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادي (المتوفى: ٤٢٩هـ):

٢٥٦. أصول الدين، الطبعة الأولى، إستانبول ١٣٤٦هـ=١٩٢٨م.

٢٥٧. أصول الدين، الطبعة: دار الفنون التركية، إستانبول، مطبعة الدولة، سنة: ١٣٤٦هـ=١٩٢٨م.

٢٥٨. الفرق بين الفرق، الناشر: دار الآفاق الجديدة بيروت، الطبعة الثالثة ١٩٧٧م.

* عبد بن حميد: أبو محمد عبد بن حميد الكسي المعروف بالكشي (المتوفى: ٢٤٩هـ):

٢٥٩. المنتخب من مسنده، المحقق: صبحي البدري السامرائي-محمود محمد خليل الصعيدي، الناشر: مكتبة السنة-القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

*** عبد الله بن أحمد بن حنبل:** أبو عبد الرحمن عبد الله بن أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني البغدادي (المتوفى: ٢٩٠هـ):

٢٦٠. السنة، المحقق: د. محمد بن سعيد بن سالم القحطاني، الناشر: دار ابن القيم، الدمام، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

*** عبد الله سرور:**

٢٦١. الاتجاه الصوفي عند العز بن عبد السلام دراسة تحليلية، الطبعة: دار اللؤلؤة، إصدارات: مركز استشراف للبحوث والدراسات.

*** العراقي:** أبو الفضل زين الدين عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم العراقي (المتوفى: ٨٠٦هـ):

٢٦٢. تخريج أحاديث الإحياء = المغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار، الناشر: دار ابن حزم، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

*** العز بن عبد السلام:** أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (المتوفى: ٦٦٠هـ):

٢٦٣. الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٩٨٧م.

٢٦٤. الإمام في بيان أدلة الأحكام، المحقق: رضوان مختار بن غربية، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

٢٦٥. رسائل في التوحيد، تحقيق: إياد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سورية، الطبعة الأولى ١٤١٥هـ=١٩٩٥م.

٢٦٦. شجرة المعارف، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

٢٦٧. الفتاوى، دار المعرفة، بيروت-لبنان، تحقيق: عبد الرحمن بن عيد.

٢٦٨. فوائد في مشكل القرآن، تحقيق: د. سيد رضوان علي، دار الشروق، جدة، الطبعة: الثانية ١٤٠٢هـ.

٢٦٩. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٧٠. مختصر النكت للماوردي، المحقق: الدكتور عبد الله بن إبراهيم الوهبي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.

٢٧١. مقاصد الرعاية لحقوق الله عز وجل، المحقق: إياد خالد الطباع، الناشر: دار الفكر، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ=١٩٩٥م.

٢٧٢. مقاصد الصلاة ضمن مقاصد العبادات، تحقيق: عبد الرحيم أحمد خميس، الطبعة: اليمامة، سوريا، الطبعة: الأولى ١٩٩٥م.

٢٧٣. مقاصد العبادات، تحقيق: عبد الرحيم أحمد خميس، الطبعة: اليمامة- سوريا، الطبعة: الأولى ١٩٩٥م.

٢٧٤. الملحة في اعتقاد أهل الحق، تحقيق: إياد الطباع، دار الفكر المعاصر، بيروت-لبنان، دار الفكر، دمشق-سورية، الطبعة: الأولى ١٤١٥هـ=١٩٩٥م.

٢٧٥. نبذ من مقاصد الكتاب العزيز، مطبعة الشام، الطبعة: الأولى ١٩٩٥م.

* **العقيلي**: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى بن حماد العقيلي المكي (المتوفى: ٣٢٢هـ):

٢٧٦. الضعفاء، المحقق: الدكتور مازن السرساوي، الناشر: دار ابن عباس مصر، الطبعة: الثانية، ٢٠٠٨م.

* **علي عبد العظيم**:

٢٧٧. مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن، الناشر: الأزهر الشريف - مجمع البحوث الإسلامية.

* **عمر رضا كحالة (المتوفى: ١٩٨٧م)**:

٢٧٨. معجم المؤلفين، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

* **العيني**: أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين العينتابي الحنفي بدر الدين العيني (المتوفى: ٨٥٥هـ):

٢٧٩. نخب الأفكار، المحقق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة: الأولى١٤٢٩هـ= ٢٠٠٨م.

* **علماء نجد الأعلام**: مجموعة من علماء المملكة:

٢٨٠. الدرر السنية في الأجوبة النجدية، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الطبعة: السادسة، ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

* **د. عبد الفتاح محمد، (معاصر)**:

٢٨١. التصوف بين الغزالي وابن تيمية، من غير طبعة.

* **أبو عوانة:** أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (المتوفى: ٣١٦هـ):

٢٨٢. مستخرج أبي عوانة، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الناشر: دار المعرفة-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ= ١٩٩٨م.

* **ابن عبد الهادي المقدسي:** شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي (المتوفى: ٧٤٤هـ):

٢٨٣. الصارم المنكي في الرد على السبكي، تحقيق: عقيل بن محمد بن زيد، الناشر: مؤسسة الريان، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ= ٢٠٠٢م.

٢٨٤. العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكاتب العربي، بيروت.

* **ابن عدي:** أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن محمد بن مبارك بن القطان الجرجاني (المتوفى: ٣٦٥هـ):

٢٨٥. الكامل في معرفة ضعفاء المحدثين وعلل الحديث، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود- علي محمد معوض [مكتب الشيخان] الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت- الطبعة: الأولى ١٩٩٧م.

* **ابن عساكر:** ثقة الدين، أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله المعروف بـ(ابن عساكر) (المتوفى: ٥٧١هـ):

٢٨٦. ابن عساكر: تبين كذب المفتري، الناشر: دار الكتاب العربي-بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤٠٤هـ.

٢٨٧. تاريخ دمشق، المحقق: عمرو بن غرامة العمروي، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، عام النشر: ١٤١٥هـ=١٩٩٥م.

٢٨٨. معجم الشيوخ، المحقق: د. وفاء تقي الدين، الناشر: دار البشائر، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

* ابن عطية: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (المتوفى: ٥٤٢هـ):

٢٨٩. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ.

* ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: ٤٦٣هـ):

٢٩٠. الاستذكار، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢١هـ=٢٠٠٠م.

٢٩١. الاستغناء في معرفة المشهورين من حملة العلم بالكنى، دراسة وتحقيق وتخريج: عبد الله مرحول السوالمة، الناشر: دار ابن تيمية للنشر والتوزيع والإعلام، الرياض-المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

٢٩٢. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي- محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، عام النشر: ١٣٨٧هـ.

* ابن عبد الهادي الدمشقي: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عبد الهادي الدمشقي الصالحي (المتوفى: ٧٤٤ هـ):

٢٩٣. طبقات علماء الحديث، تحقيق: أكرم البوشي-إبراهيم الزيبق، الناشر:

مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة: الثانية ١٤١٧هـ=١٩٩٦م.

* **ابن العربي**: القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: ٥٤٣هـ):

٢٩٤. أحكام القرآن، تحقيق: على محمد البجاوي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى.

٢٩٥. عارضة الأحوذي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٩٦. قانون التأويل، الطبعة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، مؤسسة علوم القرآن - بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

٢٩٧. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، تحقيق: الدكتور: محمد عبد الله ولد كريم، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٩٩٢م.

* **ابن العماد الحنبلي**: عبد الحي بن أحمد بن محمد بن العماد العكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: ١٠٨٩هـ):

٢٩٨. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق-بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

* **ابن أبي عاصم**: أبو بكر بن أبي عاصم وهو أحمد بن عمرو بن الضحاك بن مخلد الشيباني (المتوفى: ٢٨٧هـ):

٢٩٩. الآحاد والمثاني، المحقق: د. باسم فيصل أحمد الجوابرة، الناشر: دار الراية-الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١١هـ=١٩٩١م.

* **الغرسي**: محمد صالح بن أحمد الغرسي:

٣٠٠. شرح جوهرة التوحيد، من غير طبعة.

* **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: ٥٠٥هـ):

٣٠١. إحياء علوم الدين، دار المعرفة، بيروت.

٣٠٢. الاقتصاد في الاعتقاد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٤هـ=٢٠٠٤م.

٣٠٣. قواعد العقائد، المحقق: موسى محمد علي، الناشر: عالم الكتب، لبنان، الطبعة: الثانية ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

٣٠٤. مجموع رسائل الإمام الغزالي، دار الفكر، بيروت، نسخة: محققة مصححة بإشراف مكتب الدراسات، الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ.

٣٠٥. المقصد الأسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، الناشر: الجفان والجابي قبرص، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

* **الفريابي**: أبو بكر جعفر بن محمد بن الحسن بن المستفاض الفريابي (المتوفى: ٣٠١هـ):

٣٠٦. القدر، المحقق: عبد الله بن حمد المنصور، الناشر: أضواء السلف، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

* **الفسوي**: أبو يوسف يعقوب بن سفيان الفسوي (المتوفى: ٢٧٧هـ):

٣٠٧. المعرفة والتاريخ، المحقق: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

* **الفيروزآبادي**: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (المتوفى: ٨١٧هـ):

٣٠٨. بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز، المحقق: محمد علي

النجار، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية-لجنة إحياء التراث الإسلامي، القاهرة ١٣٩٣هـ=١٩٧٣م.

٣٠٩. القاموس المحيط، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، الطبعة: الثامنة ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

* **أبو الفداء ابن قطلوبغا:** أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني (نسبة إلى معتق أبيه سودون الشيخوني) الجمالي الحنفي (المتوفى: ٨٧٩هـ):

٣١٠. تاج التراجم، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم-دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ =١٩٩٢م.

٣١١. الثقات ممن لم يقع في الكتب الستة، دراسة وتحقيق: شادي بن محمد ابن سالم آل نعمان، الناشر: مركز النعمان للبحوث والدراسات الإسلامية وتحقيق التراث والترجمة، صنعاء-اليمن، الطبعة: الأولى ١٤٣٢هـ=٢٠١١م.

* **ابن فارس:** أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: ٣٩٥هـ):

٣١٢. مجمل اللغة، دراسة وتحقيق: زهير عبد المحسن سلطان، دار النشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية١٤٠٦هـ=١٩٨٦م.

* **ابن فرحون:** إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: ٧٩٩هـ):

٣١٣. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، تحقيق وتعليق: د. محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

* **ابن قاضي شهبة**: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر الأسدي الشهبي الدمشقي، تقي الدين ابن قاضي شهبة (المتوفى: ٨٥١هـ):

٣١٤. طبقات الشافعية، المحقق: د. الحافظ عبد العليم خان، دار النشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٧هـ.

* **القرطبي المفسر**: أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: ٦٧١هـ):

٣١٥. التذكار في أفضل الأذكار، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ= ١٩٨٦م.

٣١٦. التذكرة بأحوال الموتى وأمور الآخرة، تحقيق ودراسة: د. الصادق بن محمد بن إبراهيم، الناشر: مكتبة دار المنهاج للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ.

٣١٧. تفسير القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني، وإبراهيم أطفيش. الناشر: دار الكتب المصرية، القاهرة، الطبعة الثانية: ١٢٨٤هـ=١٩٦٤م.

* **القرطبي المحدث**: أبو العباس أحمد بن عمر بن إبراهيم القرطبي (٥٧٨ - ٦٥٦ هـ):

٣١٨. المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، حققه وعلق عليه وقدم له: محيي الدين ديب ميستو-أحمد محمد السيد-يوسف علي بديوي-محمود إبراهيم بزال، الناشر: (دار ابن كثير، دمشق-بيروت)، (دار الكلم الطيب، دمشق-بيروت)، الطبعة: الأولى ١٤١٧ هـ= ١٩٩٦م.

* **القشيري**: عبد الكريم بن هوازن بن عبد الملك القشيري (المتوفى: ٤٦٥هـ):

٣١٩. الرسالة القشيرية، تحقيق: الإمام الشيخ/ عبد الحليم محمود، د. محمود بن الشريف، الناشر: دار المعارف، القاهرة.

* **أبو القاسم الأنصاري**: أبو القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري النيسابوري (المتوفي ٥١١هـ):

٣٢٠. الغنية، الطبعة: دار السلام، تحقيق: مصطفى حسنين عبد الهادي- رسالة ماجستير، الطبعة: الأولى ٢٠١٠م.

٣٢١. شرح الإرشاد مخطوط.

* **أبو القاسم الرازي**: ضياء الدين أبو القاسم عمر بن الحسين خطيب الرازي (المتوفى ٥٥٠هـ):

٣٢٢. نهاية المرام في دراسة الكلام، تحقيق: عبد القادر محمد علي، دار الكتب العلمية.

* **ابن قانع**: أبو الحسين عبد الباقي بن قانع بن مرزوق بن واثق الأموي بالولاء البغدادي (المتوفى: ٣٥١هـ):

٣٢٣. معجم الصحابة، المحقق: صلاح بن سالم المصراتي، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية-المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ.

* **ابن قدامة**: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بـ(ابن قدامة المقدسي) (المتوفى: ٦٢٠هـ):

٣٢٤. مختصر منهاج القاصدين، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق، عام النشر: ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.

* **ابن القيسراني**: أبو الفضل محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، المعروف بـ(ابن القيسراني) (المتوفى: ٥٠٧هـ):

٣٢٥. تذكرة الحفاظ، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ= ١٩٩٤م.

٣٢٦. ذخيرة الحفاظ، المحقق: د. عبد الرحمن الفريوائي، الناشر: دار السلف-الرياض، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.

* **ابن القيم**: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: ٧٥١هـ):

٣٢٧. أحكام أهل الذمة، تحقيق: يوسف بن أحمد البكري-شاكر بن توفيق العاروري، الناشر: رمادي للنشر، الدمام، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ= ١٩٩٧م.

٣٢٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية ـ القاهرة-الطبعة ١٢٨٨هـ.

٣٢٩. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة الأولى ١٤١١هـ= ١٩٩١م.

٣٣٠. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان،المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية.

٣٣١. بدائع الفوائد، المحقق: د. محمد رشاد سالم، الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى، ١٤٠٣هـ.

٣٣٢. تحفة المودود بأحكام المولود، المحقق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة: الأولى، ١٣٩١هـ=١٩٧١م.

٣٣٣. جلاء الأفهام، المحقق: شعيب الأرناؤوط-عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار العروبة، الكويت، الطبعة: الثانية ١٤٠٧هـ=١٩٨٧م.

٣٣٤. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي = الداء والدواء، الناشر: دار المعرفة، المغرب، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

٣٣٥. زاد المعاد في هدي خير العباد، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت-مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون ١٤١٥هـ =١٩٩٤م.

٣٣٦. شفاء العليل، الناشر: دار المعرفة، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٣٩٨هـ=١٩٧٨م.

٣٣٧. الصلاة وأحكام تاركها، الناشر: مكتبة الثقافة بالمدينة المنورة.

٣٣٨. الطب النبوي، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، الناشر: دار الفكر بيروت.

٣٣٩. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، اختصره: محمد ابن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (المتوفى: ٧٧٤هـ)، المحقق: سيد إبراهيم، الناشر: دار الحديث، القاهرة-مصر، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

٣٤٠. مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة: الثالثة ١٤١٦هـ=١٩٩٦م.

٣٤١. مفتاح دار السعادة، المحقق: عبد الرحمن بن حسن بن قائد (وفق المنهج المعتمد من بكر بن عبد الله أبو زيد رَحِمَهُ ٱللَّهُ)، راجعه: محمد أجمل الإصلاحي-سليمان بن عبد الله العمير، الناشر: دار عالم الفوائد، مكة المكرمة، الطبعة: الأولى١٤٣٢هـ.

٣٤٢. النونية، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت، الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ.

* **الكفوي**: أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: ١٠٩٤هـ):

٣٤٣. الكليات، الطبعة: مؤسسة الرسالة، بيروت، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري.

* **كمال الدين بن أبي الشريف**: محمد بن محمد بن أبي بكر (المتوفي ٩٠٦هـ وقيل: ٩٠٥هـ):

٣٤٤. المسامرة بشرح المسايرة، الطبعة: دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، تحقيق: محمود عمر الدمياطي.

* **ابن كثير**: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: ٧٧٤هـ):

٣٤٥. البداية والنهاية المحقق: علي شيري، الناشر: دار إحياء التراث العربي، الطبعة: الأولى ١٤٠٨هـ=١٩٨٨م.

٣٤٦. تفسير القرآن العظيم، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ.

٣٤٧. تفسير القرآن العظيم، المحقق: سامي بن محمد سلامة، الناشر: دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية ١٤٢٠هـ=١٩٩٩م.

٣٤٨. طبقات الشافعيين، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: ١٤١٣هـ=١٩٩٣م.

٣٤٩. مسند الفاروق، تحقيق: عبد المعطي قلعجي، دار النشر: دار الوفاء، المنصورة، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ=١٩٩١م.

* **لسان الدين ابن الخطيب**: محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بـ (لسان الدين ابن الخطيب) (المتوفى: ٧٧٦هـ):

٣٥٠. الإحاطة في أخبار غرناطة، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ.

* **الماتريدي**: محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتريدي (المتوفى: ٣٣٣هـ):

٣٥١. تفسير الماتريدي: تأويلات أهل السنة، تحقيق: د. مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة: الأولى ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م.

* **المحلي والسيوطي**: جلال الدين محمد بن أحمد المحلي (المتوفى: ٨٦٤هـ) وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (المتوفى: ٩١١هـ):

٣٥٢. الجلالين، الناشر: دار الحديث ـ القاهرة، الطبعة: الأولى.

* **المنذري**: عبد العظيم بن عبد القوي بن عبد الله، أبو محمد، زكي الدين المنذري (المتوفى: ٦٥٦هـ):

٣٥٣. الترغيب والترهيب، المحقق: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ.

* **المولى أبو الفداء**: إسماعيل حقي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (المتوفى: ١١٢٧هـ):

٣٥٤. روح البيان، الناشر: دار الفكر، بيروت، سنة ١٩٤٨هـ.

* **محمد ابن نصر المروزي**: أبو عبد الله محمد بن نصر بن الحجاج المروزي (المتوفى: ٢٩٤هـ):

٣٥٥. تعظيم قدر الصلاة، المحقق: د. عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، الناشر: مكتبة الدار، المدينة المنورة، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ.

* **محمد باقر الموسوي** (المتوفى: ١٣١٣هـ):

٣٥٦. روضات الجنات، من غير طبعة.

* **محمد راتب النابلسي**:

٣٥٧. موسوعة أسماء الله الحسنى، دار المكتبي، الطبعة: الخامسة ١٤٢٨هـ =٢٠٠٧م.

* **محمد مختار الشنقيطي**:

٣٥٨. شرح الترمذي، من غير طبعة.

* **محمد مخلوف**: محمد بن محمد بن عمر بن علي بن سالم مخلوف (المتوفى: ١٣٦٠هـ):

٣٥٩. شجرة النور، علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٤هـ=٢٠٠٣م.

* **محيي الدين الحنفي**: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي (المتوفى: ٧٧٥هـ):

٣٦٠. الجواهر المضية في طبقات الحنفية، المؤلف: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي أبو محمد، الناشر: مير محمد كتب خانه-كراتشي.

* المزي: يوسف بن عبد الرحمن بن يوسف، أبو الحجاج، جمال الدين ابن الزكي أبي محمد القضاعي الكلبي المزي (المتوفى: ٧٤٢هـ):

٣٦١. تهذيب الكمال، المحقق: د. بشار عواد معروف، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤٠٠هـ=١٩٨٠م.

* مسلم: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (المتوفى: ٢٦١هـ):

٣٦٢. صحيح مسلم، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الجيل، بيروت.

* مجمع اللغة العربية بالقاهرة:

٣٦٣. المعجم الوسيط، المؤلف: مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى-أحمد الزيات-حامد عبد القادر-محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

* المقري التلمساني: شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (المتوفى: ١٠٤١هـ):

٣٦٤. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت-لبنان.

* المقريزي: أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي (المتوفى: ٨٤٥هـ):

٣٦٥. رسائل المقريزي، الناشر: دار الحديث، القاهرة، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ.

* **مالك**: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: ١٧٩هـ):

٣٦٦. الموطأ، تحقيق: د. تقي الدين الندوي، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤١٣هـ=١٩٩١م.

* **المتقي الهندي**: علاء الدين علي بن حسام الدين ابن قاضي خان القادري الشاذلي الهندي البرهانفوري ثم المدني فالمكي الشهير بـ (المتقي الهندي) (المتوفى: ٩٧٥هـ):

٣٦٧. كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، المحقق: بكري حياني-صفوة السقا، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الخامسة ١٤٠١هـ=١٩٨١م.

* **محمد بن يوسف السنوسي**: أبو عبد الله محمد بن يوسف بن عمر بن شعيب السنوسي (المتوفى: ٨٩٥هـ):

٣٦٨. شرح السنوسية الكبرى، تحقيق: د. عبد الفتاح بركة، الطبعة: دار الطباعة المحمدية بالأزهر.

٣٦٩. شرح المقدمات، تحقيق: نزار حمادي، تقديم: سعيد فودة، الطبعة: مكتبة المعارف، الطبعة: الأولى ١٤٣٠هـ= ٢٠٠٩م.

* **محيي الدين محمد بن أحمد القرشي العبشمي**: القاضي محيي الدين محمد ابن أحمد القرشي العبشمي (المتوفى: ٦١٠هـ):

٣٧٠. ترتيب الأمالي الخميسية للشجري، (المؤلف): يحيى (المرشد بالله) ابن الحسين (الموفق) بن إسماعيل بن زيد الحسني الشجري الجرجاني، رتبها: القاضي محيي الدين محمد بن أحمد القرشي

العبشمي، تحقيق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

* محمد بن محمد الحسيني الزبيدي: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، الملقب بمرتضى الزبيدي (المتوفى: ١٢٠٥هـ):

٣٧١. إتحاف السادة المتقين بشرح إحياء علوم الدين، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت-لبنان، ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

٣٧٢. تاج العروس من جواهر القاموس، المحقق: مجموعة من المحققين الناشر: دار الهداية.

* أبو المظفر السمعاني: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد المروزي السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: ٤٨٩هـ):

٣٧٣. تفسير القرآن، المحقق: ياسر بن إبراهيم-غنيم بن عباس بن غنيم، الناشر: دار الوطن، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

* أبو المعين النسفي: أبو المعين ميمون بن محمد النسفي (المتوفي: ٥٠٨هـ):

٣٧٤. تبصرة الأدلة، الطبعة: المكتبة الأزهرية للتراث، تحقيق: د. محمد الأنور.

* ابن ماجه: ابن ماجه أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجه اسم أبيه يزيد (المتوفى: ٢٧٣هـ):

٣٧٥. سنن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية-فيصل عيسى البابي الحلبي.

* ابن معين: أبو زكريا يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام بن عبد الرحمن المري بالولاء، البغدادي (المتوفى: ٢٣٣هـ):

٣٧٦. تاريخ ابن معين، المحقق: الجزء الأول: محمد كامل القصار، الناشر: مجمع اللغة العربية، دمشق، الطبعة: الأولى ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م.

* ابن مفلح: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الراميني ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: ٧٦٣هـ):

٣٧٧. أصول الفقه، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السدحان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ= ١٩٩٩م.

* ابن منده: أبو عبد الله محمد بن إسحاق بن محمد بن يحيى بن منده العبدي (المتوفى: ٣٩٥هـ):

٣٧٨. الإيمان، المحقق: د. علي بن محمد بن ناصر الفقيهي، الناشر: مؤسسة الرسالة-بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ.

* ابن منظور: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: ٧١١هـ):

٣٧٩. لسان العرب، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة: الثالثة١٤١٤هـ.

٣٨٠. مختصر تاريخ دمشق، المحقق: روحية النحاس-رياض عبد الحميد مراد-محمد مطيع، دار النشر: دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر، دمشق-سوريا، الطبعة: الأولى ١٤٠٢هـ=١٩٨٤م.

* ابن المبارك: أبو عبد الرحمن عبد الله بن المبارك بن واضح الحنظلي، التركي ثم المروزي (المتوفى: ١٨١هـ):

٣٨١. الزهد، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: دار الكتب العلمية-بيروت.

* ابن المستوفي: المبارك بن أحمد بن المبارك بن موهوب اللخمي الإربلي، المعروف بـ(ابن المستوفي) (المتوفى: ٦٣٧هـ):

٣٨٢. تاريخ إربل، المحقق: سامي بن سيد خماس الصقار، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، العراق ١٩٨٠م.

* ابن الملقن: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (المتوفى: ٨٠٤هـ):

٣٨٣. البدر المنير، المحقق: مصطفى أبو الغيط-عبد الله بن سليمان-ياسر ابن كمال، الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع-الرياض-السعودية، الطبعة: الأولى ١٤٢٥هـ=٢٠٠٤م.

٣٨٤. تحفة المحتاج، المحقق: عبد الله بن سعاف اللحياني، الناشر: دار حراء-مكة المكرمة، الطبعة: الأولى ١٤٠٦هـ.

٣٨٥. شرح البخاري «التوضيح لشرح الجامع الصحيح»، المحقق: دار الفلاح للبحث العلمي وتحقيق التراث، الناشر: دار النوادر، دمشق-سوريا، الطبعة: الأولى ١٤٢٩هـ=٢٠٠٨م.

٣٨٦. طبقات الأولياء، تحقيق: نور الدين شريبه من علماء الأزهر، الناشر: مكتبة الخانجي-بالقاهرة، الطبعة: الثانية ١٤١٥هـ=١٩٩٤م.

٣٨٧. العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، المحقق: أيمن نصر الأزهري-سيد مهني، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

* النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: ٣٠٣هـ):

٣٨٨. السنن الكبرى، تحقيق: د. عبد الغفار سليمان البنداري-سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١١هـ=١٩٩١م.

٣٨٩. عمل اليوم والليلة، المحقق: د. فاروق حمادة، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الثانية ١٤٠٦هـ.

* **نصير الدين الطوسي**: الخواجة نصير الدين محمد بن حسن الطوسي (المتوفى: ٦٧٢هـ):

٣٩٠. تلخيص المحصل، دار الأضواء، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ= ١٩٨٥م.

* **النفراوي الأزهري المالكي**: أحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي الأزهري المالكي (المتوفى: ١١٢٦هـ):

٣٩١. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، الناشر: دار الفكر، دون طبعة.

* **نور الدين الصابوني**: نور الدين أحمد بن محمود بن أبي بكر الصابوني الماتريدي (المتوفى: ٥٨٠هـ):

٣٩٢. البداية من الكفاية، تحقيق: د. فتح الله خلف، دار المعارف، سنة: ١٩٦٩م.

* **النووي**: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: ٦٧٦هـ):

٣٩٣. الأذكار، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت-لبنان، طبعة جديدة منقحة، ١٤١٤هـ= ١٩٩٤م.

٣٩٤. الإيضاح في مناسك الحج، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت، المكتبة الإمدادية، مكة المكرمة، الطبعة: الثانية ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

٣٩٥. تهذيب الأسماء واللغات، عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه

ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان.

٣٩٦. خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام، المحقق: حسين إسماعيل الجمل، الناشر: مؤسسة الرسالة، لبنان-بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٨هـ=١٩٩٧م.

٣٩٧. شرح مسلم، الناشر: دار إحياء التراث العربي-بيروت، الطبعة: الثانية ١٣٩٢هـ.

٣٩٨. المجموع شرح المهذب، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

* **أبو نعيم الأصبهاني**: أبو نعيم أحمد بن عبد الله بن أحمد بن إسحاق بن موسى ابن مهران الأصبهاني (المتوفى: ٤٣٠هـ):

٣٩٩. أخبار أصبهان، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٠هـ=١٩٩٠م.

٤٠٠. حلية الأولياء، الناشر: دار السعادة، مصر، ١٣٩٤هـ= ١٩٧٤م، دار الكتاب العربي، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.

٤٠١. معرفة الصحابة، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض، الطبعة: الأولى ١٤١٩هـ=١٩٩٨م.

* **الهيثمي**: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي المصري (المتوفى: ٨٠٧هـ):

٤٠٢. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، المحقق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ=١٩٩٤م.

٤٠٣. موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان المحقق: محمد عبد الرزاق حمزة،

الناشر: دار الكتب العلمية-د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، الناشر: مطابع الحميضي، الطبعة: الأولى ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م.

* **أبو هلال العسكري**: أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى ابن مهران العسكري (المتوفى: نحو ٣٩٥هـ):

٤٠٤. الفروق اللغوية، دار العلم والثقافة، القاهرة، تحقيق: محمد إبراهيم سليم.

٤٠٥. معجم الفروق اللغوية، تحقيق: الشيخ بين الله بيات، مؤسسة النشر الإسلامي، الطبعة: مؤسسة النشر الإسلامي التابعة لجماعة المدرسين بقم.

* **ابن الوزير**: محمد بن إبراهيم بن علي بن المرتضى بن المفضل الحسني القاسمي، أبو عبد الله، عز الدين، من آل الوزير (المتوفى: ٨٤٠هـ):

٤٠٦. العواصم والقواصم في الذب عن سنة أبي القاسم، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الرسالة، بيروت، ١٩٩٤م.

* **اليافعي**: أبو محمد عفيف الدين عبد الله بن أسعد بن علي بن سليمان اليافعي (المتوفى: ٧٦٨هـ):

٤٠٧. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان، وضع حواشيه: خليل المنصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى ١٤١٧هـ=١٩٩٧م.

* **ياقوت الحموي**: شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: ٦٢٦هـ):

٤٠٨. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة: الأولى ١٤١٤هـ=١٩٩٣م.

* **أبو يعلى**: القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: ٤٥٨هـ):

٤٠٩. إبطال التأويلات، المحقق: محمد بن حمد الحمود النجدي، الناشر: دار إيلاف الدولية، الكويت.

٤١٠. مسند أبي يعلى، المحقق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث-دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ=١٩٨٤م.

* **أبو يوسف الأنصاري**: أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد الأنصاري (المتوفى: ١٨٢هـ):

٤١١. الآثار، المحقق: أبو الوفا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت.

* **يوسف بن عبد الهادي**: يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن ابن المبرد الحنبلي (المتوفى: ٩٠٩هـ):

٤١٢. التوحيد وفضل «لا إله إلا الله»، المحقق: عبد الهادي محمد منصور، راجعه وقدم له: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار البشائر الإسلامية، بيروت-الطبعة: الأولى ١٤١٦هـ.

* **ابن أبي يعلى**: أبو الحسين ابن أبي يعلى، محمد بن محمد (المتوفى: ٥٢٦هـ):

٤١٣. طبقات الحنابلة، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة-بيروت.

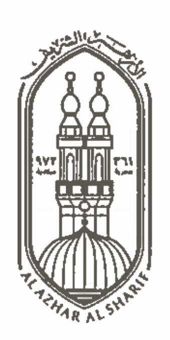
فهرس الموضوعات

الموضوع — الصفحة

الفصل الثالث
مفهوم العبادة وأقسامها بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية

الفصل الخامس
نواقض الوحدانية بين المذهب الأشعري والمدرسة التيمية




AL AZHAR AL SHARIF




مطابع الأزهر
Azhar.press@yahoo.com


٣٠



إن مجمع البحوث الإسلامية هو أحد الهيئات العلمية للأزهر الشريف يقوم على تحقيق كل ما يخدم المصلحة العامة للمسلمين، ويجمع كلمتهم، ويعمل على تحقيق الأمن والاستقرار، والتعايش السلمي، كما يعمل المجمع على تحقيق رسالة الأزهر في توعية الناس وتبصيرهم بحقائق هذا الدين، وتصحيح المفاهيم المغلوطة، وبيان سماحة ووسطية الإسلام، وأهمية فهم النصوص الشرعية مع فهم الواقع.

ومن هنا تأتي رؤية المجمع في اعتنائه بقضايا المجتمع الإسلامي؛ لجمع الكلمة بين المسلمين، وتحقيق التعايش السلمي بين الناس، وتجديد الثقافة الإسلامية وتجليتها في جوهرها الأصيل، وبحث القضايا المعاصرة، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة.



